تعالى
بسم الله هو العزيز
فهرست كتاب في
المسائل المسمى باثولوجيا على
حكمة الإلهية من كتب ...
من تأليف حكيم ... ارسطوطاليس
الفيلسوف

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

الميمر الأول من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية اثولوجيا وهو القول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله الى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي واصلحه لاحمد بن المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي رحمه الله لكل ساع لمعرفة الغاية التي توخاها للحاجة اللازمة اليها لعظم المنفعة الواصلة اليه من لزوم مسالك البغية لتنكب الاساليب الفاسية الى عين اليقين المزيل الشك عند النفوس عند الاقتضاء به الى ما اشتهاه وان يلزم طاعة تعرض ما يقفيه من لذاذة الرقي في رياضات العلوم السامية الى غاية الشرف التي تتوقف النفوس المتعلقة لنزع الطبيعي اليها **قال الحكيم** ان البغية آخر الدرك واول الدرك آخر البغية فالذي انتهينا اليه اولا من الفن الذي تضمنه كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبنا في غاية ما تقدم من موضوعاتنا ولما كانت غاية كل مخصوص طلب تماما هو دليل حق وغاية كل فعل بقاء العمل فان استقصاء المحض في النظر يفيد المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين الكائنين يفعلون بسبب الشوق الطبيعي الموجود عن ذلك الشوق والطلب لعلة ثابتة وابتداء لم يحتجب من الغاية التي هي المطلوبة عند الفلاسفة بطلب المحض النظر وطلبت المعرفة ايضا وطلب الجود والعقل واذ قد تبين من اتفاق افاضل الفلاسفة ان علل العالم القديمة البادية اربعة هي الهيولى والصورة والعلة الفاعلة والتمام فقد وجب النظر فيها وفي الاعراض العارضة منها وفيها وان نعلم اوائلها واسبابها والكائنات الفواعل منها وان العلل منها احق بالتقديم والرياسة وان كانت بينهما مساواة في بعض انحاء المساواة فانا قد كنا فرغنا فيما سلف من الابانة عنها وايضاح عللها في كتابنا الذي بعد الطبيعيات ورتبنا هذه العلل الرتب الاوائل العقل على توالي شرح النفس الطبيعية وفصلناها وانتهينا هناك ايضا معنى الغاية المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية وصححنا ان ذوات الاوائل الاقلها من غايات وان البغية هي الغاية وان معنى الغاية ان يكون عنها ما يسببها وانها لا يكون بسبب غيرها فان اثبات المعرفة يدل على ابنية الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له بدى الغاية والنهاية واما نسميها في اوائل العلوم مقدمة نافعة لمن اراد قصد معرفة الشيء المطلوب في التخرج والمهارة بالرياضات في الفكر **مقدما فعلى** من اراد السلوك الى العلوم الطبيعية لانها معينة على بلوغ البغية وارتياد **المطلب** واذ قد فرغنا مما جرت العادة بتقديمه من المقدمات التي هي كالاوائل المعينة الى الابانة عما نريد الابانة عنه في كتابنا هذا فلنترك الاطناب في هذا الفن اكتفاء بما حصلناه في كتاب ما طاطافوسيقا ونقتصر على ما اريناه هناك ولنذكر الآن غرضنا فيما نريد ايضاحه في كتابنا هذا الذي علم كل هو موضوع لاستفراغنا جملة فلسفتنا واليه اجرينا غايته ما تضمنته موضوعاتنا ليكون ذكر اغراضه داعيا للناظر الى رغبته فيه ومعينا على فهم ما تقدم منه فالمتقدم من ذلك ذكرنا جامعا للغرض الذي له وضعنا كتابنا هذا او رسم اولا ما نريد الابانة

عنه رسما مختصرا وجيزا خاصا حاويا بالجميع ما يتضمن الكتاب ثم نذكر رؤوس المسائل التي نريد شرحها وتلخيصها ثم نبدأ به فنوضح القول في واحد واحد منها بقول مستقيم مستقصى ان شاء الله تعالى فغرضنا في هذا الكتاب القول الاول في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة وان الدهر والزمان تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من انحاء الابداع وان القوة النورية تسنح منها على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة ومن النفس بتوسط الطبيعة على الاشياء الكائنة الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان حركة جميع الاشياء منه وبسببه وان الاشياء تتحرك اليه بنوع الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلي ونصف بهاءه وشرفه وحسنه ونذكر الصور الالهية الانيقة الفاضلة البهية التي فيه وان منه زين الاشياء كلها وحسنها وان الاشياء الحسية كلها تتشبه بها الا انها لكثرة قشورها لا تقدر على حكاية الحق من وصفها ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف ايضا كيف تفيض القوة من العقل عليها وكيف تتشبه به ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها وبهاء تلك الصور التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المنقلبة تحت فلك القمر كيف تسنح القوة الفلكية عليها وقبولها لتلك وتشبهها بها واظهارها آثارها في الاشياء الحسية الهيولانية الداثرة ثم نذكر حال هذه الانفس الناطقة في هبوطها وصعودها واخلاد العقل في ذلك ونذكر النفس الشريفة الالهية التي لزمت الفضائل العقلية ولم تنغمس في الشهوات البدنية ونذكر ايضا حال الانفس البهيمية والانفس النباتية ونفس الارض والنار وهذه رؤوس ما نذكره من المسائل

كتاب اثولوجيا
بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر رؤوس المسائل التي وعد الحكيم بالابانة عنها في كتاب اثولوجيا وهو القول في الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ترجمة عبد المسيح الحمصي الناعمي في ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لا ترى الاشياء وتذكر فان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول دهري في حيز الدهر لا في حيز الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى التذكر فان الاشياء العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء ولا تقبل التجزي فلذلك لا يحتاج الى الفكر في النفس وكيف ترى الاشياء من العقل ◦ في ان الواحد الكائن بالقوة هو كثير ◦ في شيء آخر لانه لا يقع على قوله كله دفعة واحدة في العقل وهل يذكر ما ترى في العالم الاعلى في المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته اذ انه انما يعرف ذاته وحده ◦ من غير ان يعرف الاشياء كلها وانما يعرف ذاته والاشياء كلها معا لانه اذا عرف ذاته عرف الاشياء كلها ◦ في النفس وكيف تعقل ذاتها وكيف تعقل سائر الاشياء ◦ في النفس لها اذا كانت في العالم العقلي الاعلى تتوحد بالعقل في الذكر ومن اين بدؤه وانه يسوق الاشياء الى المكان الذي هو فيه في التذكر والمعرفة والتوهم ◦ في ان الاشياء كلها في الوهم غير انها بنوع ثان لا بنوع اول في النفس انها اذا كانت في العالم العقلي انما ترى الخير المحض العقل في ان الجواهر الشريفة الفاضلة ليس من شأنها التذكر في الذكر وما هو وكيف هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل والجهل غير العقل هناك في النفس وان ذكرها للاشياء كلها في العالم الاعلى هو بالقوة فقط في الاشياء التي ترى بها الاشياء العقلية اذ كنا هناك هو

تمحص عنه اذ كنا صنفنا . في الذكر انما يبدو من السماء في فضائل النفس وان ذكرها في السماء . في الكواكب هل
تذكر بعض الاشياء . في النفس الالهية الشريفة . في انه ليس للكواكب منطق ولا ذكر وانها لا تطلب شيئا في الكواكب
وانها لا تذكر الاشياء الحسية والعقلية وان لها علوما حاضرة فقط . في انه ليس كل ما كان له بصر كان له ذكر ايضا
في المشتري وانها لا تذكر . في التدبير وانهما نوعان احدهما مثل البارئ عز وجل والاخر مثل النفس الفلكية الكلية
في البارئ عز وجل انه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر حيرة في نفس العالم كله وانها لا تذكر ولا تفكر في الاشياء التي تفكر في
الطبيعة العقلية وانها لا تذكر وان الذكر للطبيعة الطبيعية في الفكر وما هو في ان هذا العالم لا يجمع بين الاشياء المختلفة والا
في التدبير ان الكل ضربان . في ان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض في الفصل الذي بين الطبيعة وبين حكم الكل في
ان الطبيعة انما هي ضمن حكم الكل وان النفس بخلاف ذلك الوصف وانه بين الطبيعة والعقل في الوهم وان الطبيعة عارضة بطلى الشبح
النوم ثم انه مثلوا تعلق الاثر الذي يرجع في العقل وانه فعل فاق وكون ذاتي في العقل وان ما له للنفس لان العقل هو الذي
افاد النفس قوتها وان الشيء الذي توقته النفس وصيرته من الهيولى هو الطبيعة . في الطبيعة وانها تفعل وتنفعل
وان الهيولى تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل ولا تنفعل واما العقل فلا يفعل في الاجسام في معرفة الاسطقسات والاجرام
وكيف يبرزها الطبيعة . في الذهن وانه فعل العقل والبرهان فعل النفس في نفس الكل وانها ان كانت لم تكن لم تكن
من جزء الدهر . في ان كيف صارت انفسنا من جزء الزمان ولم يكن النفس من جزء الزمان بل صارت فاعلة للزمان
في الشيء الذي ولد الزمان وما هو في الانفس الكلية وانها غير واقعة تحت الزمان وانما يقع تحت الزمان اثارها
في النفس الكلية وانها ان كانت تفعل الشيء بعد الشيء فلا عجز انها تحت الزمان ام ليس تحت الزمان بل الاشياء التي
تنكر هي تحت الزمان . في ان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معا وليس في الكلمات المنفعلة ان تنفعل الا شيئا
كله معا لكن الشيء بعد الشيء في الكلمات الفواعل وانها غير المنفعلة وما الشيء الاول . في ان شرح الشيء
الاول هو الفاعل وانه انما يفعل فقط . في النفس وانها تفعل بالعقل وان الشيء الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو
في الاشياء الحسية . في ان الهيولى غير الصورة وان الشيء المركب منهما ليس بمبسوط الصورة فقط في النفس وانها دائرة
ليس لها مركز الا الدائرة الابعاد . في انه ان كان الخير المحض الاول مركزا فالعقل دائرة لا تتحرك شوقا الى الشيء وانها
تولد الاشياء ولا الشيء . في ان حركة هذا الكل حركة مستديرة . في الفكر وما له يكون في الانسان وانه يقوى كثيرا
في القوة الشهوانية وكيف يهيج الغضب . في انه ربما اضطر المرء الى ان يقول اقاويل كثيرة من اجل جوارحه
ومن اجل جهله بالخيرات في ان الفاعلات انما يكون من الشيء العام وان الخلاق للعاملات انما يكون من الشيء الا
فالمرء الفاجر الطالح دون من القوى يعرف وما المرء الفاضل وما المرء المتوسط الذي ليس بالصالح ولا بالطالح
في البلد وهل الحيوة من ذاته ام الحيوة التي فيه انما هي من الطبيعة في البدن المتنفس وكيف يألم ويفعل وكيف يعرف
ذلك بحس بلا انفعال منا . في اجزائنا وما هي وما الاجزاء التي فينا . وليست لنا في ان الالم انما هو للحي المركب من اجل الا

وان الشيء الذي لم يتصل بشيء آخر فهو مكتف بذاته في معرفة الالام كيف يكون وانها انما تحدث من اجتماع النفس والبدن في الالم واللذة
وما كان واحدا منهما وما جوهرهما في الالم وكيف يجيء الحس والنفس عند ما تعرض تحت الالم في الوجع وما هو ان كان الوجع عند ما انقوع على
النفس وان كان لا يكون الا مع النفس وكيف يحس الوجع في تلك الجوارح انها غير قابلة للاثار والوهن في الشهوات البدنية وانها
انما تحدث من اجتماع النفس والبدن وانها ليست للنفس وحدها ولا هي للبدن وحده في الطبيعة وانما احدثت في البدن
شيئا انما يكون منه الاثار بعد الالم في الشهوة وهل فينا شهوة بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة وانها غير البدن
في الشهوة وان بدء معها هو البدن المركب نوع من انواع التركيب في الشهوة وان البدن هو تعيد مبدأ الشهوة في الهوى وانها
من حس البدن الحيواني والشهوة من حس الطبيعة والاكتساب من حس النفس في النفس كالمجتلبات وان الشهوة
غريزة في الطبيعة . في الشهوة التي في النبات وان كانت غير الشهوة التي في الحيوان في انه هل للارض شهوة وان كانت فما هي في الارض
وهل هي ذات نفس ام لا وانها وان كانت ذات نفس فلا تعدو الحيوان ايضا في الجوارح هل يمكن الحيوان يحس بغير اداة وهل
كانت الجوارح حاجتها في الحس وما هو وكيف هي الفواعل وانها الاشياء المنفعلات ولا يستحيل طباع الفواعل الى طباع المنفعلات
في الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف يبصرها النفس في الحس وانه لا يكون مع الامن اجتماع النفس والهواء فقط لكن ينبغي
ان يكون شيء آخر يقبل الاثر وما الاثر وكيف يكون الحس في الجوارح البدنية وانها يكون بالالات البدنية في التمييز وما بين
الاشياء المتغايرة وبين الاشياء الواقعة تحت التمييز والمتوسط بينهما في الحس وانه كالخادم للنفس وانه لا يكون الا بتوسط البدن
في السماء وهل للشمس والكواكب حس ام لا في الكل وان ليس له حس بل انما يحس باجزائه في افلاطون وما ذكر في كتابه الى
طيماوس . في انه لا يكون الانسان في علم المحسوسات بالحاسة الا ان يكون النفس تقنع بذلك . في اللذة والحزن وكيف يكون ذلك
كيف يحس العضو والكل لا يحس ولا شيء من اجزائه . في الارض وهل يحس كما يحس الشمس والقمر وبأي الاشياء يحس
في النبات وانه من جزء الهوائية في القوة المولدة وانه في الارض وانها تعطي النبات سبب النبت وان النبات انما هو تمام
الحسب للقوة المولدة . في جسم الارض . وما الشيء الذي يعطيه النفس نبات الارض اذا كانت متصلة بعضها ببعض
مثلها اذا كانت منفصلة في الارض وان فيها قوة نباتية وقوة حسية فعلا هو الذي سموه الاقلاطون ذا مطر
في قوة الغضب هل قوة الغضب مبثوثة في سائر البدن ام هي في جزء من اجزائه . في ان الشهوة في البدن ثم كيف هي
هناك في الغضب في انه مستكن في البدن . في انه لم عدمت قوة الغضب لم تعدم قوة النبات في النبات وان لكل
سبب شوق في الغضب اثر ليس في القلب . في النفس البهيمية ولم صارت اذا كانت تمام البدن وانه لا يقول الى
عند مفارقة النفس الناطقة البدن في الاشياء الكائنة بالرقى والعزائم والسحر في الاشياء الكائنة الرؤية
من النجوم . في النفس البهيمية وهل تفارق البدن بمفارقة النفس الناطقة في ضوء الشمس وكيف يغيب مع
غيبوبة الشمس . في النفس السفلية وهل تذهب الى النفس العالية ام تفسد . في الالوان والاشكال المرئية
كيف يحدث وكيف تفسد وهل تفسد في الهواء ام لا . في النفس وهل تشبهها السوداء اعني النفس البهيمية

والطبيعة ام لا • في الكواكب وان ليس لها ذكر وان ليس لها احساس في الفواعل والمنفعلات الطبيعية والصناعية
وفي العالم الكائن في العالم وانه يفعل في اجزائه وينفعل منها وان اجزاء العالم يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها — وفي العالم
من بعض بالقوى الطبيعية التي فيه في حركة الكل وانها تنفعل من الكل والاجزاء • في الاشياء وانما الاشياء التي تكون
من فعل بعضها في بعض • في الصناعات واعمالها وما الشيء الذي يطلب من الصناعات في حركة الكل • وما
الذي يفعل بين الاشياء واجزائها في الشمس والقمر وما الذي يفعلان في الاشياء الارضية وانهما يفعلان فيها غير فعل
الحر والبرودة الكواكب وانه لا ينبغي ان نضيف احد الامور الواقعة منها على الاشياء الجزئية الى ارادة منها في الكواكب
وانا اذا كنا لا نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية
فكيف يكون ما يكون منها في الكل وانه واحد حي محيط بجميع اجزائه • في الاجسام الجزئية وانها اجزاء للكل وانها تنال
من نفس الكل في الاجسام وان منها ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس اخرى مع نفس الكل في الاجسام التي
فيها نفس غير نفس الكل وانها تقبل الآثار من داخل ومن خارج في الكل وانه محسن ما لم يخرجه الغريب منه والبعيد
في الاجرام وكيف تألم بعضها بالم بعضها في الفاعل الشبيه بالمنفعل وانه لا يألم الفاعل من المنفعل ما كان — في الاجزاء
شبيها به كما يألم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشيء الذي به الحي • في الحي وكيف يدخل افاعيله المقصود
بعضها على بعض والحي واحد في الكل • وان منه مادة شبيهة بالعصب في الاجزاء وان بعضها يعضد
بعضها وكيف تغذيه بعضها من بعض • في الكل والاجزاء ولم صارت الاجزاء ما بينا تقويتها • وان الكل — تغذي
متفق لا متضاد ولم صار يتضاد في الاجزاء • في الاجزاء • وكيف تتصف بالكل • وهي متضادة ومثل ذلك — بالكل

مثل صناعة الرقص في الاشياء السماوية وانها فواعل ودلائل
في العالم • وانه هو الذي يشاكل الكواكب • وانه هو الذي ينفعل بها
فهو اذن الذي يحدثه في الامور الآتية الينا من الكل وفي الامور
التي لا تأتي الينا منها في الاشكال الكواكب وان الاشكال لها
حق في المشاكلة من تلك الاشكال

تم فهرست كتاب اثولوجيا

بحمد الله ومنه وجوده
[illegible] ربيع اول
[illegible]

بعون الله تعالى الميمر الاول في عنوان كتب المستطاب في كيفية عالم البرزخ المسمى باثولوجيا

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الاول انا اذ قد بان وصح ان النفس ليست بجرم وانها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى بل هي باقية
دائمة فانا نريد ان نفحص عنها ايضا كيف فارقت العالم العقلي وانحدرت الى هذا العالم الحسي الجسماني فصارت
في هذا البدن الغليظ السائل الواقع تحت الكون والفساد فنقول ان كل جوهر عقلي فقط ذو حياة عقلية لا يقبل شيئا — لانه ليس من كلما تعبه لانه الصادر الاول
من الآثار فذلك الجوهر ساكن في عالم العقل ثابت فيه دائما لا يزول عنه ولا ينتقل الى موضع آخر لانه لا مكان له يتحرك اليه
عن مكانه ولا يشتاق الى مكان آخر غير مكانه وكل جوهر عقلي له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط لا شوق له
وانه اذا استفاد العقل شوقا ما سلك بذلك الشوق الى سبيل ما ولم يبق في موضعه الاول لانه يشتاق الى الفعل كثيرا والى تزيين
التي رآها في العقل كالمرأة التي قد اشتملت وجاءها المخاض لتضع ما في بطنها كذلك العقل اذا اكتسى صورة الشوق
المشتاق اليه الى ان يخرج الى الفعل ما فيه من الصور ويحرص على ذلك حرصا شديدا ويتمخض فيخرجها الى الفعل الحسي
العالم الحسي والعقل اذا اكتسى الشوق يفعل الصورة والنفس منه فالنفس انما هو عقل مصور بصورة الشوق غير
ان النفس ربما اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا جزئيا فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت الصور الكلية فعلا
ودبرتها تدبيرا كليا عقليا من غير ان تفارق عالمها الكلي واذا اشتاقت الى الاشياء الجزئية التي هي صور لصورها
الكلية زينتها وزادتها نقاوة وحسنا واصلحت ما عرض فيها من خطأ ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع من تدبير علتها
القريبة التي هي الاجرام السماوية واذا صارت النفس في الاجزاء الجزئية لم تكن محصورة فيها اعني انها لا تكون في — في الاشياء
الجسم كانها محصورة فيه بل تكون فيه وخارجة منه وربما كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم
وذلك لانها لما اشتاقت الى السلوك والى ان تظهر افاعيلها تحركت من العالم الاول اولا ثم الى العالم الثاني
ثم الى العالم الثالث غير انها وان تحركت وسلكت من عالمها الى ان تأتي الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها
وبه فعلت ما فعلت غير ان النفس وان كانت فعلت ما فعلت فعلتها بالعقل فان العقل لم يبرح مكانه العالي
الرفيع وهو الذي يفعل الافاعيل الشريفة الكريمة العجيبة بتوسط النفس وهو الذي يفعل الخيرات
في هذا العالم الحسي وهو الذي يزين الاشياء بان صير الاشياء منها دائما ومنها داثرا الا ان ذلك انما كان
بتوسط النفس وانما يفعل النفس افاعيلها به لان العقل ابدي دائم فعله دائم واما نفس سائر الحيوان
فما سلك منها سلوكا خطأ فانها صارت في اجسام السباع غير انها لا تموت ولا تفنى اضطرارا فان النفس
في هذا العالم نوع آخر من انواع النفس فانما هو من تلك الطبيعة الحية وينبغي للشيء الكائن من الطبيعة
الحية ان يكون حيا ايضا وان يكون علة حياة الشيء الذي صار اليه وكذلك انفس النبات كلها حية فان
الانفس كلها انبعثت من بدء واحد الا ان لكل واحد منها حياة تليق به وكلها جواهر ليست باجرام

ولا بغير الجزئية فاما نفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلاث نباتية وحيوانية ونطقية وهي مفارقة للبدن عند
انتقاضه وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت
عالم الحس فانها سترجع الى تلك الجواهر سريعا ولم تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له و
صارت كانها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى عالمها
الا بتعب شديد حتى تلقي عنها كل وسخ ودنس علق بها من البدن ثم ترجع الى عالمها الذي خرجت
منه من غير ان تهلك او تبيد كما ظن اناس لانها متعلقة بسببها وان تبعد منه ونأت ولم يمكن
ان تهلك آنية من الانيات لانها انيات حق لا تدثر ولا تهلك كما قد قلنا مرارا واما ما كان ينبغي ان
نذكره للذين لا يقبلون الاشياء الا بقياس وبرهان فقد فرغنا من ذكره بكلام موجز على [illegible]
واما الاشياء التي ينبغي ان نذكرها للذين لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس فنحن ذاكروها
وجاعلوها مبدأ قولنا من الشيء الذي قد اتفق عليه الاولون والآخرون وذلك ان الاولين
قد اتفقوا على ان النفس اذا صارت دنسة وانقادت للسكن في شهواتها حل عليها غضب من الله
سبحانه فيحرص المرء عند ذلك ان يرجع من افعاله البدنية وينقص شهواته ويبدأ يتضرع من الله تعالى
ويسأله ان يكفر عنه سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك افاضل الناس واراذلهم فاتفقوا
اجماعا على ان يترحموا على موتاهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفس
وانها لا تموت ولو كانت هذه عادتهم ولا صارت كانها سنة طبيعية لانها مضطرة وقد ذكرنا
ان كثيرا من الانفس التي كانت في هذه الابدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا تزال معينة
لمن استغاث بها واتكل عليها وذلك الهياكل اللتي بنيت لها وسميت باسمائها فاذا اتاها
المضطر واغاثوه ولم يرجعوه خائبا فهذا وشبهه يدل على ان النفس التي مضت من هذا العالم
الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها حية باقية بجوهرها باقية لا تبيد ولا تفنى كذا
يشبه رمزا في النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي كثيرا وخلعت بدني جانبا وصرت كاني
جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي راجعا اليها خارجا من سائر الاشياء فارى في ذاتي
من الحسن والبهاء والضياء ما ابقى له متعجبا بهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم العالي
الشريف الفاضل الالهي ذو حياة فعالة فلما ايقنت بذلك ترقيت بذهني من ذلك العالم الى

العلة الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي كله فارى كاني واقف
في ذلك الموقف الشريف الالهي فارى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الالسن على صفته ولا تعيه
الاسماع فاذا استغرقني ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت من العقل الى الفكر والروية
فاذا صرت في عالم الفكر حجبت الفكرة عني ذلك النور والبهاء فابقى متعجبا اني كيف انحدرت
من ذلك الموضع الشامخ الالهي وصرت في موضع الفكرة بعد ان قويت نفسي على تخليف بدنها
والرجوع الى ذاتها والترقي الى العالم العقلي ثم الى العالم الالهي حتى صرت في موضع البهاء والنور الذي
هو علة كل نور وبهاء ومن العجب اني كيف رأيت نفسي ممتلئة نورا وهي في البدن كهيأتها وهي
غير خارجة منه غير اني لما اطلت الفكرة واجلت الرأي صرت كالمبهوت وتذكرت عند ذلك ارقي
ايطوس فانه امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريفة والحرص على الصعود الى ذلك العالم
الاعلى وقال ان من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي باحسن الجزاء اضطرارا
فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص على الارتقاء الى ذلك العالم وان تعب ونصب
فان امامه الراحة التي لا تعب بعدها ولا نصب وانما اراد بقوله هذا تحريضنا على طلب الاشياء
العقلية لنجدها كما وجدها وندركها كما ادركها فاما انبدوقليس فقال ان الانفس انما كانت في المكان
العالي الشريف فلما اخطأت هبطت الى هذا العالم وانما صار هو ايضا الى هذا العالم فرارا
من سخط الله تعالى لانه لما انحدر الى هذا العالم صار غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها
فصارت كالانسان المجنون نادى الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا
الى عالمهم الاول الاعلى الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز سلطانه لينالوا بذلك الراحة
والنعمة التي كانوا فيها اولا وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس في دعائه الناس الى ما دعا غير انه
انما كلم الناس بالامثال والاوابد فامرهم برفض هذا العالم ورفضه والرجوع الى العالم الاول الحق
واما افلاطون الشريف الالهي فانه قد وصف النفس فقال فيها اشياء كثيرة حسنة وذكر مواضع كثيرة كيف
انحدرت النفس فصارت في هذا العالم وانها سترجع الى عالمها الحق الاول فقد احسن في صفة النفس فانه
وصفها بصفات صيرناها كانا شاهدناها عيانا ونحن ذاكرون قول هذا الفيلسوف غير انه ينبغي لنا ان نعلم
اولا ان الفيلسوف اذا وصف النفس فانه لا يصفها بصفة واحدة في كل موضع من المواضع التي ذكرها
لانه لو وصفها ولا يصفها الا بصفة واحدة لكان السامع اذا سمع وصفه علم رأي الفيلسوف وانما اختلف
صفات النفس لانه لم يستعمل الحس بصفات النفس ولا رفض الحس في جميع المواضع وذم اتصال النفس
بالجسد لان النفس انما هي في البدن كانها محصورة كظيمة [illegible] فقال ان البدن للنفس انما كالمغا

وقد وافقه على ذلك انباذقليس عن انه سبق البدن الفاسد وانما عنى انباذقليس بالفتنة هذا
العالم باسره ثم قال افلاطن ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغارة هذا العالم
والرقي الى العالم العقلي وقال افلاطن في كتابه الذي يسمى فاذن ان علة هبوط النفس الى
هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتقت الى عالمها الاول يكون ان يكون المراد
سقوط الريش التراخي عن عالمها العقلي وقال في بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم شتى
وذلك ان منها ما يهبط بخطيئة اخطأتها وانما يهبط الى هذا العالم لتعاقب وتجازى على خطاها
ومنها ما هبط لعلة اخرى غير انه اخص قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام
وانما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس ثم ذكر افلاطن هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر
شريف سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم من قبل البارئ الخير فان البارئ لما خلق هذا
العالم ارسل اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذ كان هذا
العالم عظيما متقنا في غاية الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذا عقل وليس
له نفس فلهذه العلة ارسل البارئ النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل انفسنا فسكنت في ابداننا
ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في
العالم الحسي من اجناس الحيوان ما في العالم العقلي وقد نقدر ان نستفيد من هذا الفيلسوف امورا شريفة
في الفحص عن النفس التي نحن بها وعن النفس الكلية حتى نعرف ما هي ولاية علة انحدرت الى هذا العالم عن
البدن واتصلت به وان نعلم ما طبيعة هذا العالم وانى يبقى هو وفي اي موضع تسكن منه وهل انحدرت النفس
اليه واتصلت به طوعا او كرها او بنوع اخر من الانواع ويستفيد منه علما اخر اشرف من علم النفس وهو
ان نعلم هل البارئ تعالى خلق الاشياء بصواب ام لم يكن ذلك منه بصواب وهل كان جمعه بين النفس
وهذا العالم وبين ابداننا بصواب ام بغير صواب فانه لما اختلف الاولون في ذلك كثر فيه القول فنريد بدءا
ان نخبر عن رأي هذا المرء الفاضل الشريف في هذه الاشياء التي ذكرناها فنقول ان افلاطن الشريف لما رأى
جل الفلاسفة قد اخطأوا في وصفهم الانيات وذلك لانهم لما ارادوا معرفة الانيات الحقية طلبوها في موجودات
هذا العالم الحسي فلذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان ينالوا بالحس جميع الاشياء
الثابتة والدائمة الباقية فلما لم يدركوا من الطريق الذي يؤديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رق
لهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم الى حقائق الاشياء ففرق بين العقل والحس
وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء المحسوسة وصير الانيات الحقية دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء

الحس

الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمييز بداء فقال ان علة الانيات الحقية
التي لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي الانية الاولى الحق وبعني بذلك البارئ الخالق
عز اسمه ثم قال ان البارئ الاول الذي هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات الحسية الدائرة وهو الخير
المحض والخير لا يليق بشيء من الاشياء الا به فكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل من خير فليس ذلك
من طباعهما اعني العالمين ولا طباع الانية العقلية ولا من طباع الانيات الحسية الدائرة ولكنها من تلك الطبيعة العالية وكل
طبيعة عقلية وحسية منها بارية فالخير انما ينبعث من البارئ في العالمين لانه مبدع الاشياء منه ينبعث
الحياة والانفس الى هذا العالم وانما تمسك هذا العالم بتلك الحياة والانفس التي تنساق من العلو الى
هذا العالم وهي التي تزين هذا العالم لكيلا يتفرق ويفسد ثم قال ان هذا العالم مركب من هيولى
وصورة وانما صورة الهيولى طبيعة هي اشرف وافضل من الهيولى وهي النفس العقلية وانما صارت النفس
تصور في الهيولى بما بها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل معطيا للنفس على تصوير الهيولى من قبل
الانية العقلية الاولى التي هي علة سائر الانيات العقلية والنفسانية والهيولانية وسائر الاشياء الطبيعية وهو
البارئ الذي هو خير محض وما احسن وما صوب هذا الفيلسوف في البارئ اذ قال انه خالق العقل
والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها غير انه لا ينبغي للسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم
عليه انه قال ان البارئ انما خلق الخلق في زمان فانه ان توهم ذلك عليه من الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بتلك
الالفاظ لاتباع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدء الخلق لانهم ارادوا وصف كون
الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في صفتهم الكون وفي صفتهم الخليقة التي لم تكن في زمان البتة
وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الاول العالية وبين العلل الثواني
السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان لانه لابد للعلة من ان
تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان وليس
ذلك كذلك اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها بزمان فان اردت
ان تعلم هل هذا المعلول زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمعلول تحت الزمان
لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المعلول
والمعلول ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته كمل الميمر الاول

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
سيدنا ونبينا محمد واله الطاهرين
في شهر ربيع المولود سنة ١٣٢١

ولا طباع الانيات العقلية صح

وانما صارت الانيات [illegible] حسنة بفضل العلة الاولى [illegible] العقل [illegible] النفس [illegible] صح

الميمر الثاني من كتاب اثولوجيا في ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لاي الاشياء تذكر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اول مسائل المقالة الثانية من كتاب اثولوجيا ان سال سائل فقال ان النفس اذا صارت مع تلك الجواهر العقلية
حين ترجع الى العالم العقلي فما الذي تقول وما الذي تذكر قلنا ان النفس اذا صارت في ذلك المكان فقط
انما تقول وترى وتعقل ما يليق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك شيء مخطر قياما ان تعقل وتقول
لانها انما ترى الاشياء التي هناك عيانا فلا تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تعقل لان فعلها لا يليق بذلك
العالم بل انما يليق بهذا العالم فان قال قائل افتذكر ما كانت فيه من هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئا
مما كانت تتفكر فيه ههنا ولا تتفوه بشيء مما نطقت به ههنا فلا سيما تلطفت والدليل على ان ذلك
كذلك كونها في هذا العالم فانها متى كانت نقية صافية لا يمكن ان تنظر اهل هذا العالم ولا الى شيء مما هو فيه
ولا تذكر ما لابست مما سلف لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائما وانه ينظر دائما ابدا تطلب تذكر وكل تعقل
تعقله وكل معرفة تعرفها فانها تضيف تلك اليه وكل علم تنقلب منها فتحتاج ان تذكر جزءا بل هو في عقلها
موجود مثل لا تحتاج الى ان تذكره لانه بين يديها دائم لا ينقلب وانما تنقلب منها كل علم علمته في هذا
العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تحرص على ضبطه ولا برهان تراه دائما وانما لا تحرص على ضبطه
لانه علم مستحيل واقع على جوهر مستحيل ليس من شان النفس ضبط المستحيل وامساكه وليس في العالم الاعلى
جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا كانت الاشياء هناك ظاهرة بينة ثابتة دائمة على حال واحدة
لم يكن للنفس حاجة الى ذكر شيء بل ترى الاشياء دائما على ما وصفناه ونقول ان كل علم كاين في العالم الاعلى
الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس
لا يكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا تحتاج
ان تتذكرها لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب
عنها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك الاشياء المعلومة فانها لا تخرج من شيء الى شيء
هناك ولا تنقلب من حال الى حال ولا تنقل العقل من الاجناس الى الصور اعني الى الانواع من الانواع
الى الاشخاص ولا من الاشخاص ولا من الصور الى الاجناس والكليات صاعدا فاذا لم تكن الاشياء المعقولة
في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا فان
قال قائل انا نخبركم بهذه الصفة في العقل وذلك لان الاشياء كلها فيه بالفعل معا ولذلك لا يحتاج

الى

الى ان تذكر شيئا منها لانه عنده وفيه ولا يجري ذلك في النفس بالفعل معا بل الشيء بعد الشيء فاذا كانت
النفس بهذه الصفة فهي محتاجة الى الذكر كانت في هذا العالم او في العالم الاعلى قلنا وما الذي يمنع النفس
اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لا يمنعها شيء — لا يمنعه
عن ذلك البتة لانها مبسوطة ذات علم مبسوط تعلم الشيء الواحد مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة
مثل البصر فانه يرى الوجه كله دفعة واحدة والوجه مركب من اجزاء كثيرة والبصر يدركه وهو واحد غير كثير
كذلك النفس اذا رات شيئا مركبا كثير الاجزاء علمته كله دفعة واحدة مع الاجزاء بعدها وانما تعلم
الشيء المركب دفعة واحدة معا لانها تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا زمان لانها فوق الزمان وانما
صارت فوق الزمان لانها علة للزمان قال قائل وما عسيتم ان تقولوا اذا اخذت النفس في قسمة الاشياء
وشرحها افليس انما تقسم الشيء بعد الشيء وتعلم ان له اولا واخرا فاذا علمته كذلك لم تعلمه دفعة — افليست / واخرا اول
واحدة قلنا ان النفس اذا ارادت ان تقسم الشيء او تشرحه فانما تفعل ذلك في العقل لا في الوهم
فاذا كانت القسمة في العقل لم يكن هناك متقدم ولم يكن هناك استعمال توحد اذا كانت في الوهم
او الحواس لان العقل يقسم الشيء بغير زمان ولم يكن للشيء المبسوط اول واخر بل هو اوله كله لانه
اوله بدء اخره لانه ليس بين اول القسمة واخرها زمان يتوسط الاول والاخر منهما فان قال قائل افليس
قد تعلم النفس اذا قسمت الشيء ان منه ما هو اول ومنه ما هو اخر قلنا بلى غير انها لا تعلمه بنوع زمان بل انما
تعلمه بنوع شرح وترتيب والدليل على ذلك البصر اذا راى شجرة ذات من اصلها الى فرعها دفعة واحدة
يعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها وما بينهما دفعة واحدة ثم البصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب لا
بالزمان على ما قلنا فان كان البصر يعلم ذلك فبالحري ان يكون العقل يعلم اول الشيء واخره بالترتيب
لا بالزمان يعرف ذلك كله دفعة معا فان قال قائل ان كانت النفس تعلم الشيء الواحد المبسوط
والمركب الكثير المقسوم دفعة واحدة فكيف صارت ذات قوى كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها اخرا
قلنا ان قوة النفس واحدة مبسوطة وانما تكثر قواها وتجزئها لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة
مبسوطة فعلها فانه واحد ايضا فالنفس وان كانت تفعل افاعيل كثيرة لكنها انما تفعلها كلها معا
وانما تكثر افاعيلها وتتفرق في الاشياء التي تقبل فعلها فانها لما كانت جسمانية متحركة لم تقو ان
تقبل افاعيل النفس كلها معا لكنها تقبلها شيئا فشيئا لا متحركا فكثرة الافاعيل اذن في الاشياء لا في النفس
ونقول ان العقل واقف على حال واحدة لا ينتقل من شيء الى شيء ولا حاجة له الى الرجوع الى ذاته في علم الشيء
بل هو قائم ثابت الذات على حاله ويعلم فان الشيء الذي يريد علمه يكون كانه حصل له من قبل انه تصور بصورة

تتصور بصورته المعلوم فالمتطلع اليه فاذا تصور العقل بصورة المعلوم المتطلع اليه صار مثله بالفعل
واذا صار العقل مثل المعلوم بالفعل كان ح هو ما هو ما يعقوه [?] الا بالفعل وانما يكون العقل هو ما هو بالفعل
اذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه فانه ح هو ما هو بالفعل فان قال قائل ان العقل اذا لم يرد علم
الشيء فلم يلق بصره على شيء فلا محالة انه فارغ خالٍ عن كل شيء وهذا محال لان من شأن العقل ان
يعقل دائما فان كان يعقل دائما فانه لا محالة يلقي بصره على الاشياء دائما فلا يكون هو ما هو بالعقل
ابدا وهذا قبيح جدا قلنا العقل هو الاشياء كلها كما قلت مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل الاشياء
كلها فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل اذا رأى ذاته فقد رأى الاشياء كلها فيكون هو ما هو بالفعل
لانه انما يلقي بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع الاشياء التي دونه فان القى بصره على
الاشياء وكان هذا فعله فلا محالة انه مستحيل وقد قلنا فيما سلف ان العقل لا يستحيل شيئا من انواع
الاستحالات البتة قلنا هو وان كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى الاشياء مرة فانه انما يفعل ذلك
في اماكن مختلفة وذلك انه اذا كان العقل في عالم العقل لم يلق بصره على شيء من الاشياء التي
دونه الا على ذاته فقط واذا كان في غير عالمه اعني في العالم الحسي فانه يلقي بصره مرة على الاشياء ومرة
على ذاته فقط وانما صار ذلك لحال البدن التي صار فيه بتوسط النفس فاذا كان متوحدا بالبدن
حينئذ التي بصره على الاشياء واذا تخلص منه لم يلق بصره الا على ذاته فقط فالعقل لا يستحيل ولا يميل
من حال الى حال الا بالجهة التي قلنا واما النفس فانها تستحيل اذا ارادت علم شيء من الاشياء وذلك انها
تلقي بصرها على الاشياء كلها بحركتها المائلة وانما هو صارت النفس كذلك لانها موضوعة
في افق العالم العقلي وانما صارت لها حركة مائلة لانها اذا علمت شيئا القت بصرها اليه ثم رجعت الى ذاتها
وانما صارت ذات حركة لانها انما تتحرك على شيء ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا قائما
لا يتحرك وكانت النفس غير ثابتة لم يكن لا بد من ان تكون النفس متحركة والا كانت العقل والنفس شيئا
واحدا وهكذا يكون سائر الاشياء وذلك لان الشيء اذا كان محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا
والا كان الحامل والمحمول شيئا واحدا وهكذا حق عين ان ينبغي ان نعلم ان النفس اذا كانت في العالم العقلي
كانت الى الاستواء اكثر منها الى الميل واذا كانت في العالم السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى الاستواء
فان قال ما بال العقل يتحرك ايضا غير انه تحرك منه واليه فان كان لا محالة يتحرك فلا محالة انه يستحيل قلنا
انه لا يتحرك العقل الاول الذي علم عنه وهي العلة الاولى فانه ح يتحرك غير انه وان يتحرك فانما يتحرك حركة
مستوية فان لج احد وقال ان العقل يتحرك ايضا عند بدء الاشياء وذلك انه يلقي بصره على الاشياء
والالقاء حركة ما قلنا ان العقل وان تحرك فاما ان يكون منه اليه واما ان يتحرك منه الى الاشياء فاي

الحركتين

[Margin: وكان هو ما هو الفعل الا بالعقل كما قلنا انه ان كان قال قائل ان العقل يبصر مرة على ذاته ومرة على الاشياء]

[Margin: اذا ارادت صح]

الحركتين تحرك فحركته مستوية غاية في الاستواء لا ميل فيها والحركة التي في غاية الاستواء يكاد يكون شبه السكون
وهذه الحركة ليست استحالة لانها لا تخرج من ذاتها ولا تتغير عن حالها فان كان هذا هكذا فكان العقل
يتحرك هذه الحركة فانه غير مستحيل وهو ثابت قائم ساكن كما قلنا وانما صار العقل اذا القى بصره على ذاته
وعلى الاشياء لا يتحرك لانه جميع الاشياء والاشياء هي شيء واحد كما قلنا مرارا واما النفس فانها
اذا كانت في العالم العقلي لم تستحيل ايضا لانها تكون هناك صافية نقية وليس بها شيء من الاشياء الجسمانية
مثل الاشياء التي [?] وانها علمها حقا وذلك ان النفس اذا كانت في العالم العقلي فانها تتوحد جدا بالعقل
وليس بينها وبين العقل شيء متوسط البتة وكذلك اذا خرجت النفس من هذا العالم وصارت في ذلك العالم الاعلى
سلكت الى العقل والتزمته فاذا التزمته توحدت به من غير ان تهلك ذاتها بل تكون ابين واصفى واذكى
لان العاقل والعقل يكونان شيئا واحدا او اثنين كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه الحالة لم تقبل الاستحالة بوجه
من الوجوه بل تكون غير مستحيلة في علمها وذلك انها تعلم ذاتها وتعلم انها قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس بينهما
فصل وانما صارت كذلك لانها تصير هي العاقل والمعقول وانما صارت كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها
به حتى كانها هو شيء واحد فان فارقت النفس العقل وابت ان تتحد به وان تكون هي وهو واحدا واشتاقت
الى ان تنفرد بنفسها وان تكون هي والعقل اثنين لا واحدا ثم اطلعت الى هذا العالم والقت بصرها على شيء من الاشياء
دون العقل استفادت التذكرة وصارت ذكرت فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تهبط الى هنا وان
ذكرت هذا العالم السفلي انحطت من ذلك العالم الشريف عند ذكرها اما ان تهبط الى الاجرام السماوية
فتبقى هناك واما ان تهبط الى العالم الارضي فان انحطت الى الاجرام السماوية فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السماوية
فقط وتتشبه بها وكذلك اذا انحطت الى العالم الارضي تشبهت به ولم تذكر غيره وذلك ان النفس اذا ذكرت شيئا
من الاشياء تشبهت به اعني بذلك الشيء الذي ذكرته لان التذكر اما ان يكون التعقل واما ان يكون التوهم
والتوهم ليس لذاته ثابت قائم على حال واحد لكنها يكون على حال الاشياء التي توهمها ارضية كانت ام سماوية
الا انه على نحو ما ترى من الاشياء الارضية والسماوية فعلى قدر ذلك تستحيل فتصير مثله وانما صار الوهم يتشبه بالاشياء
الارضية والسماوية لانها كلها فيه غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع اول فلذلك لا يقوى على ان يتشبه بالاشياء
السماوية والارضية تشبها تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان يتشبه بصور الاشياء تشبها تاما لانه متوسط
بين العقل والحس فيميل اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون الآخر حفظا يقينا ولا يخلص لاحدهما دون الآخر
فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا من الاشياء تشبهت به وصارت مثله شريفا كان ذلك الشيء ام دنيا فلنرجع
الآن الى ما كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى اشتاقت الى الخير المحض الاول

[Margin: ان يتصل به الملفقة د]

والجزء الاول انما نالها بتوسط العقل بل هو الذي نالها وذلك ان الجزء المحض الاول لا يحيط به شيء ويحيط بشيء
ولا يمنعه مانع من ذلك الجزء اينما كان او وجد بها وذلك لانه يتناسل ذلك الجزء الاول الى الشيء الاخر بتوسط ما يليه
فان لم تشتق النفس الى الجزء الاول وانحطت الى العالم السفلي واشتاقت الى بعض ما فيه فانها يكون من ذلك الشيء
على قدر ذكرها اياه او توهمها له فالنفس انما يكون ذكرها اشتاقت الى هذا العالم لانها تشتاق اليه حين
تتوهمه وتعقله اذ التوهم هو التذكر فان قال قائل اذا كانت النفس تتوهم هذا العالم قبل ان ترده فلا محالة
تتوهمه ايضا بعد خروجها منه وورودها الى العالم الاعلى فان كانت تتوهمه فلا محالة تتذكر فقد قلنا انها اذا كانت
في العالم العقلي لا تذكر شيئا من هذا العالم الحسي قلنا ان النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تصير فيه
لكنها تتوهمه توهما عقليا وهذا العقل انما هو جهل لا معرفة غير ان ذلك الجهل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل
يجهل ما فوقه بجهل هو اشرف من العلم فان كانت الاشياء هناك لم تحط الى هنا الان ذكر تلك
الاشياء الشريفة يمنعها من ان تنحط الى هنا فانه لو كان العالم السفلي لحطت من العالم الشريف الا
ان ذلك يكون بجهة دون جهة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه من علة وهي العلة الاولى العلوية
ولا يعرفها معرفة تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها ومن المحال ان يكون الشيء
فوق علته وعلة علته وذلك انه يكون المعلول علة لعلته والعلة معلولة لمعلولها وهذا قبيح جدا
والعقل يجهل ما تحته من الاشياء كما قلنا قبل لانه لا يحتاج الى معرفتها لانها فيه وهو علتها
وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى وذلك انه يعرف الاشياء لا كمعرفة
الاشياء انفسها بل فوق ذلك وافضل واعلى لانه علتها فمعرفة الاشياء بانفسها عند العقل
جهل لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة فلذلك قلنا ان العقل يجهل الاشياء التي تحته
يعني بذلك انه يعرف الاشياء التي تحته معرفة تامة لا كمعرفتها بانفسها ولا حاجة له الى معرفتها
لانه علة لها فهي معلوله كلها فاذا كانت فيه لم يحتج الى معرفتها وكذلك النفس تجهل معلولاتها
بالنوع الذي ذكرناه انفا ولا تحتاج الى معرفة شيء من الاشياء الا الى معرفة العقل والعلة
الاولى لانها فوقها فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم وصارت
في العالم الاعلى العقلي لم تذكر شيئا مما علمته ولا سيما اذا كانت العلم الذي اكتسبته هنا
لم يجر على نفس جميع الاشياء التي نالت من هذا العالم والا اضطرت الى ان يكون هناك ايضا
تقبل الاثار التي كان تقبلها هنا وهذا قبيح جدا ان يكون النفس تقبل اثار هذا العالم
وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت تلك الاثار فانما تقبلها في وهمها واذا توهمتها تشبهت بها
كما قلنا انفا والنفس لا تتشبه بشيء من اثار هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى العقلي لانه يلزمها

محذورا

من ذلك ان تكون هي في العالم الاعلى العقلي مثلها اذا كانت في العالم السفلي وهذا قبيح جدا فقد بان وصح كيفية النفس
وحالها عند ورودها العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر الاشياء الحسية الداثرة الدنية
وبان ايضا بالاراء المقنعة والمقاييس الثابتة حال العقل وكيف يذكر وكيف يتوهم وهل يحتاج الى الوهم
والمعرفة الاشياء المعروفة والمتوهمة على مبلغ قوتنا واستطاعتنا بقول مستقصى ونريد الان ان نذكر العقد
التي وقعت الاشياء المختلفة على النفس وفيها يلزم الشيء المجزى المنقسم الذات فنبتدئ ان نعلم هل تتجزى النفس
ام لا فان كانت تتجزى فهل تتجزى بذاتها ام بعرض فنقول ان النفس تتجزى بعرض وذلك انها اذا
كانت في الجسم قبلت التجزية بتجزي الجسم كقولنا ان الجوهر المفكر وهو الجزء البهيمي وجزؤها الشهواني
غير الجزء الغضبي وانما نعني بالجزء ههنا جزء الجسم الذي يكون فيه قوة النفس المفكرة والجزء
الذي يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذي يكون فيه قوة الغضب فالنفس انما تقبل التجزية بعرض لا بذاتها
اي بتجزي الجسم الذي هي فيه فانما هي تقول ذلك بقول مرسل ذاتي فاذا قلنا ان النفس تقبل التجزية فانما
نقول ذلك بقول معناه عرض لانها انما تكون متجزية اذا هي صارت في الاجسام وذلك انا اذا رأينا
طبيعة الاجسام تحتاج الى النفس لتكون حية والجسم يحتاج الى النفس لتكون منبثة في جميع اجزائه
قلنا ان النفس متجزية وانما نعني بذلك في كل جزء من اجزاء الجسم لانها تتجزى بتجزي الجسم والدليل
على ذلك تجزي اعضاء البدن وذلك ان كل عضو حساس من اعضاء البدن انما يكون حساسا
دائما اذا كانت قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس الحساسة في جميع الاعضاء ذوات الحس
قيل لتلك القوة انها تتجزى بتجزي الاعضاء التي هي فيها وقوة النفس وان كانت منبثة في
جميع الاعضاء لكنها في كل عضو تامة كاملة وليست متجزية كتجزي الاعضاء وانما تتجزى بتجزي
الاعضاء كما وصفنا مرارا فان قال قائل ان النفس لا تتجزى في حاسة اللمس فقط واما في سائر
الحواس فانها لا تتجزى قلنا ان النفس تتجزى في حاسة اللمس وفي سائر الحواس لانها ابدان والنفس في الابدان
فالنفس اذا تجزى بتجزي الحواس كلها اضطرارا على النوع الذي ذكرنا انفا غير انها اقل تجزيا في اللمس
منها في سائر الحواس وكذلك قوة النفس النامية وقوتها الشهوانية الكائنة في الكبد والقوة التي
في القلب وهي الغضب اقل تجزيا وهذه القوى ليست مثل قوى الحواس لكنها على نوع اخر وذلك ان قوى الحواس
هي اخيرا بعد هذه القوى فلذلك صارت اشد تجزيا فاما قوة النباتية والنامية والشهوانية
فاقل تجزيا والدليل على ذلك انها لا تعقل افاعيلها لان البدن لا الة يمنعها من ان
تفعل افاعيلها في جميع البدن وتحول بينه وبين ذلك فقد بان ان قوة النفس القابلة للتجزية
غير قوتها التي لا تقبل التجزية وهذه القوى لا تمتزج فتكون واحدة بل كل واحدة من هذه القوى

لا تمتزج فتكون واحدة بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها من غير ان تغيرها غيرها من بعض قوى النفس
على ضربين احدهما تتجزى بتجزي الجسم مثل القوة النامية والقوة التي هي شهوانية فانهما ينبثان في
سائر الجسم من النبات والقوى المتجزية بتجزي الجسم يجمعها قوة اخرى ايضا وارفع منها واعلى فقد
يمكن اذا ان يكون قوة النفس المتجزية بتجزي الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى وهو ان
القوى المتجزية مثل الحواس فانها قوة من قوى النفس تتجزى بتجزي الآلات الجسمانية وكلها تجمعها
قوة واحدة هي اقوى الحواس وهي ترد عليها بتوسط الحواس وهي قوة لا تتجزى لانها لا تنفعل منها
الا بالشدة دون ضعفها ولذلك صاحب الحواس كلها ينتهي اليها فيعرف الاشياء التي تؤدي اليها
الحواس وتميزها معا من غير ان ينفعل او يقبل آثار الاشياء المحسوسة فلذلك صارت هذه
القوى تعرف الاشياء المحسوسة وتميزها معا في دفعة واحدة وينبغي ان نعلم هل لهذه القوى
التي ذكرنا ولسائر قوى النفس مواضع في البدن يكون فيها ام ليس لها مواضع البتة فنقول
ان لكل قوة من النفس موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيه لا انها تحتاج الى المواضع
لثباتها وقوامها لكنها تحتاج اليه لظهور فعلها من ذلك المكان المهيأ لقبول ذلك الفعل
والنفس هي التي صيرت ذلك العضو مستعدا لقبول فعلها لانها انما هيأت العضو بالهيئة التي
تريد ان يظهر فعلها منه فاذا هيأت النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول قوتها اظهرت
قوتها من ذلك العضو وانما تختلف قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء وليس
للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوة تعطي الابدان القوى اعطاء
دائما وذلك انها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت النفس تعطي الابدان القوى
وسبب تلك القوى فيها لانها علة لها وصفات المعلول احرى ان تنسب الى العلة منها الى المعلول
لا سيما اذا كانت شريفة تليق بالعلة اكثر مما تليق بالمعلول ونرجع الى ما كنا فيه فنقول انه لم يكن كل
قوة من قوى النفس في مكان معلوم من اماكن البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها وبين ان يكون
داخل البدن او خارجا منه فرق البتة فيكون البدن المتحرك الحي لا تغير له وهذا قبيح ويعرض
من هذا ايضا انا لا نعلم كيف يكون الاعمال النفسانية الكائنة بالآلات الجسدانية اذا صارت قوى
قوى النفس ليست في مكان فان قال قائل ان بعض قوى النفس تسيل الى البدن قليلا قليلا كسيلان
الماء الى الظرف ولكان بعض النفس يضمحل كما يضمحل بعض الماء الذي ينشفه الظرف وهذا
قبيح جدا وليست النفس في البدن كالجسم في المكان على ما قلنا آنفا وذلك ان المكان المحض
ليس هو جسم بل هو لا جسم فان كان المكان لا جسما والنفس ليست بجسم فلا حاجة للنفس الى المكان

فالمكان

والمكان هو جسم لان الكل اوسع من الجزء وهو محيط به وحاصر له فان قال قائل لا ينبغي ان يقول ان
النفس في البدن كالشيء في المكان قلنا ان المكان هو صفيحة الجرم الخارجة القصوى وان كانت
النفس في المكان فانها تكون في تلك الصفيحة فقط فيبقى سائر البدن ليست النفس فيه وهذا
ايضا قبيح جدا ويعرض من قول القائل ان النفس في البدن كالشيء في المكان اشياء اخر شنيعة
محال لانها ان المكان يحرك الشيء الذي فيه لا الشيء في المكان هو الذي يحرك المكان فلو كانت
النفس في البدن كالشيء في المكان لكان البدن علة حركة النفس وليس ذلك كذلك بل النفس هي علة
حركة البدن والشيء في المكان اذا رفع المكان ارتفع الشيء ايضا ولم يثبت البتة فلو ان النفس
في البدن كالشيء في المكان لكان مثلا اذا رفع الشراب ارتفع الشراب قد قلنا انها ليست في البدن
مثل ما يكون الشيء في الظرف وبينا كيف لا يكون ذلك وليست مثل ظرف الشراب بعينه لان
الشيء لا يكون موضوعا لنفسه فليست النفس اذا في البدن كالجزء في الكل وليست ايضا في البدن
كالكل في الاجزاء فانه قبيح جدا ان يقال ان النفس هي الكل والبدن اجزاؤها وليست النفس
مثل صورة في الهيولى وذلك ان الصورة غير مفارقة للهيولى الا بفساد وليست النفس في البدن
كذلك بل هي مفارقة للبدن بغير فساد والهيولى ايضا قبل الصورة وليس البدن قبل النفس وذلك
ان النفس هي التي تحصل الصورة في الهيولى اذ هي التي تصور في الهيولى فان كانت النفس هي التي تصور
الهيولى وهي التي تجسمها فلا محالة انها ليست في البدن كالصورة في الهيولى لان العلة لا تكون في المعلول
كالشيء المحمول والا كانت العلة اثرا للمعلول وهذا قبيح جدا لان المعلول هو الاثر والعلة هي
المؤثرة والعلة في المعلول كالفاعل المؤثر والمعلول في العلة كالمفعول المتأثر فقد بان وصح ان النفس
في البدن ليست على شيء من الانواع التي ذكرناها وبيناها تم مقتصرا مستقصاه خاتمة ... تحريرا
في شهر ربيع المولود سنة ١٣٢١

هو الله تعالى
وبه نستعين
فى كتاب المسمى باثولوجيا

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا

قد ذكرنا وبيّنا على ما وجب تقديمه من القول على العقل والنفس الكلية والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس النامية والطبيعة ونظمنا القول فيه نظما طبيعيا على توالي مجرى الطبيعة فنقول الآن على ايضاح ماهية جوهر النفس ونبتدئ بذكر مقالة المرميين الذين ظنوا ايضا بعضهم ان النفس ائتلاف اتفاق الجرم واتحاد اجزائه ونكشف عن دحوض حججهم في ذلك ليظهر قبيح ما يجري اليه مذهبهم فانهم نقلوا قوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا الانفس والجواهر الروحانية معراة من كل قوة فنقول ان افاعيل الاجرام انما تكون لقوى ليست بجرمانية وهذه القوى تفعل الافاعيل العجيبة والدليل على ذلك ما نحن قائلون ان شاء الله تعالى ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس يمكن ان يكون جرما بغير كمية وقد اقرّ بذلك المرميون فان لم يمكن ان يكون جرما الا بكمية فلا محالة ان الكيفية ليست بجرم وكيف يمكن ان يكون الكيفية جرما وليست بواقعة تحت الكم اذا كان كل جرم واقع تحت الكمية فالكيفية ليست بجرم وان لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء اجرام ونقول ايضا كما قلنا ان كل جرم وكل جثة اذا جزئت واحتمل منها تبدد ما لم يبق على حاله الاولى من العظم والكمية ويبقى الكيفيات على حالها الاولى من غير ان ينتقص منه شيء لان الكيفية في جزء الجرم كهيئتها في الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة التي في الرطل من العسل هي الحلاوة التي في نصف رطل بعينها لا ينقص حلاوة العسل نقصانا كمية وليست كمية رطل من العسل كالكمية التي في نصف رطل منه وان كانت الحلاوة لا تنقص نقصان جرم العسل فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر الكيفيات كلها ونقول انه لو كانت القوى اجراما لكانت القوى الشديدة ذات جثث عظام ولكانت القوى الضعاف ذوات جثث لطاف فاما الآن فانه ربما رأيناها على خلاف هذه الصفة وذلك انه ربما كانت الجثة لطيفة كانت القوى شديدة فاذا كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي لنا ان نضيف القوة الى عظم الجثة بل الى شيء آخر لا جثة له ولا عظم ونقول ان كانت هيولى الاجرام كلها واحدة وكانت جرما ما بزعمهم فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة بالكيفيات التي فيها فانهم لم يعلموا ان الاشياء التي صارت في الهيولى انما هي كلمات فواعل ليست هيولانيات ولا جرمانيات فان قالوا ان الحرارة اذا ما بردت وانفشت الريح العفنة التي

عن دحوض

الظاهر قوى الجواهر القوى ع

كيفيتها

جرمانيا

وانفش

منه هلك ولم يبق فان كانت النفس جوهرا غير جوهر الدم والريح وسائر الاخلاط التي في البدن ثم عدمها البدن لما مات الحي اذ كانت النفس غير هذه الاخلاط قلنا ان الاشياء التي يقيم الحي ليست الاخلاط البسيطة فقط لكن هي اشياء اخر غيرها ايضا فقد يحتاج الحي اليها في قيامه وسياسته وانما هذه الاشياء بمنزلة الالة للمدبر سيال فلولا ان النفس تمد جوهر البدن بهذه الاخلاط لما ثبت الحي كثير شيء فاذا فنيت هذه العناصر ولم يجد النفس عنصرا تمد به البدن فعند ذلك يهلك الحي ويفسد والاخلاط انما هي علة هيولانية للحي والنفس علة فاعلة والدليل على ذلك انما نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه لا ريح له غير بينه ولا يمكن ان يكون حي من الحيوان عديم نفس البتة فليست النفس اذا بجرم ونقول ان كانت النفس جرما فلا بد لها من ان تنفذ في سائر البدن وتمتزج به كامتزاج الاجرام اذا اتصل بعضها ببعض وانما يحتاج النفس ان تنفذ في جميع البدن ليقبل الاعضاء كلها من روحها فان كانت النفس تمتزج بالبدن كامتزاج بعض الاجرام ببعض لم يكن النفس نفسا بالفعل وذلك ان الاجرام اذا امتزج بعضها ببعض واختلطت لم يبق واحد منها على حالها الاولى بالفعل لكنها يكون فيها الشيء بالقوة فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن لم يكن نفسا بالفعل بل انما يكون بالقوة فقط فيكون تماملكت ذاتها كما هلك الحلاوة اذا امتزجت بالمرارة فان كان هذا هكذا وكان الجرم اذا امتزج بجرم آخر احتاج الى مكان اعظم من مكان الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه والنفس اذا صارت الى البدن لم يحتج البدن الى مكان اعظم من مكان الاول وكذلك اذا فارقت النفس البدن لم ياخذ البدن مكانا اقل من مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه ونقول ايضا اذا صار الجرم في الجرم وامتزجا كبرت جثتهما وعظمت والنفس اذا صارت في البدن لم يكبر جثة البدن بل هو اخرى ان يجتمع بعضها الى بعض وينقبض والدليل على ذلك ان النفس اذا فارقت البدن انتفخ وعظم عظما اعظم فاسد الجرم النفس اذا الجرم ونقول ان الجرم اذا امتزج بالجرم كله لانه لا ينقطع جميع اجزاء الجرم والنفس تقطع التقطيع الى ما لا نهاية له فان لجوا وقالوا ان الفضائل كلها جسمانية ذوات جثث سألناهم فقلنا لهم اخبرونا كيف تنال النفس الفضائل وسائر الاشياء المعقولة بانها دائمة لا تبيد ولا تفنى او بانها واقعة تحت الكون والفساد فان قالوا ان النفس انما تنال الفضائل لانها دائمة لا تبيد كانوا قد اقروا بما جحدوا من ذلك وان قالوا ان النفس تنال الفضائل بانها واقعة تحت الكون والفساد قلنا لهم من المكون لهم ومن اي العناصر تكوينها وسألناهم عن المكون ايضا دائم هو ام واقع تحت الكون والفساد فان قالوا انه واقع تحت الكون والفساد سألناهم عن ذلك المكون ايضا دائم هو ام واقع تحت الكون والفساد وهذا الى ما لا نهاية له فان قالوا انه دائم لا يبيد وافقونا عن قولهم بان الاشياء كلها اجرام فنقول ان كانت الفضائل دائمة لا تفسد كالصور المساحية فلا محالة

النفس ... باخذها وبقيها على صورة الكل لان البدن ...

لا تبيد

منها — فلا بعد انها ليست باجرام فان لم يكن اجراما لم يكن ماديها والعالم الهاجر يا اضطرارا فنقول ان كان الجرميون انما
صيروا النفس في حيز الاجرام لانهم راوا الاجرام تفعل وتؤثر آثارا مختلفة وذلك انها تسخن وتبرد وتحرك وتثقل
فظنوا ان النفس جرم ايضا لانها تفعل افاعيل مختلفة وتؤثر آثارا عجيبة فليعلموا انهم جهلوا كيف
تفعل الاجرام وباي القوى تفعل فانها انما تفعل بالقوى التي فيها التي ليست بجرمية فان تجرّوا وقالوا
انما تفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا بشيء آخر فيها غيرها قلنا انا وان جوزنا لكم ذلك فانا لا نجعل هذه الافاعيل
من فعل النفس اعني التسخين والتبريد وما اشبه ذلك بل من فعل النفس الروية والفكرة والعلم والشوق
والتعقد والتدبير والحكم فلهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام واما الجرميون فانهم نقلوا القوى
الجواهر التي وحابثة الى الاجرام وتركوا الجواهر الروحانية خلوا معراة من كل قوة فان كان هذا هكذا وكان
الجرم هو ينفذ في الجرم كله فانه ينفذ في الاجزاء ولا يتناهى وهذا باطل لانه لا يمكن ان يكون الاجزاء غير متناهية
بالفعل فان لم يكن ذلك فان الجرم لا ينفذ في الجرم كله والنفس تنفذ في البدن كله وفي جميع اجزائه لا يحتاج
في نفاذها في الجرم الى ان تقطع الاجزاء كلها قطعا جزئيا بل تقطعها قطعا كليا اي تحيط بجميع اجزاء الجرم و
العلة اكبر من المعلول وقد يحتاج الى ان تقطع معلولها بنوع المعلول بل بنوع آخر اعلى واشرف فان قالوا
ان الروح الغريزي الطبيعي لما صار في الاسطقس البارد دسق في البرد لطف وصار نفسا قلنا ان هذا
مح قبيح جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان تغلب عليه الاسطقس الحار ولم مع ذلك تعفن من غير ان يكون
مجد قد صارت في خواص البرودة وان قالوا ان الطبيعة قبل النفس وانما تكون النفس من قبل اتصال الطبائع
الخارجة قلنا انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح جدا عند ذوي الالباب وذلك انكم ان جعلتم الطبيعة قبل
النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس قبل العقل وعلة له وان تجعلوا العقل بعد الطبيعة وهذا
قبيح جدا وذلك انهم جعلوا الافضل دون الارذل وجعلوا الاعم بعد الاخص وهذا مح غير ممكن بل العقل
قبل الاشياء المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سفلا كان الشيء ادنى واخس وكلما
سلك علوا كان الشيء افضل واعم فان تجرّوا وقالوا ان العقل بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزم من قولهم
ان يكون الاله تبارك وتعالى بعد العقل واقعا تحت الكون والفساد عالما بعرض وذلك مح لانه ان
امكن ان يكون هذا الترتيب حقا امكن ان يكون لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا قبيح جدا فاما نحن
فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة
للاكوان الجزئية غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها كلها غير انه
علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعله العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله
نقول ان الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل شيء آخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة

الى الفعل

الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فانه يلقى القوة بصيرها — يصيرها
دائما باقي فاما الشيء الكائن بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى نفسه لا الى
خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دائما على حال واحدة لانه لا حاجة به الى ان يصير الى شيء آخر اذ هو
ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة اي الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى
ذاته فيخرج الشيء من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الكائن بالفعل هو افضل من الشيء الكائن
بالقوة واعم والطبيعة الكائنة بالفعل غير طبيعة الاجرام لانه هو ما هو بالفعل دائما فالعقل والنفس
قبل الطبيعة بمنزلة ينبغي ان تعلم ان النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها معلولة من العقل لا تفعل ما يخرج
الى الفعل والعقل وان كان هو ما هو بالفعل فانه معلول من العلة الاولى لانه انما هو تفيض على النفس صورة
بالقوة التي عبارة نبيه من العلة الاولى وهي الانية الاولى غير وانه وان كانت النفس في الهيولى تفعل والعقل
تفعل في النفس فانما تفعل النفس في الهيولى الصورية وتفعل العقل في النفس الصورية ايضا فاما البارئ
عز وجل فانه مبدع انيات الاشياء وصورها غير انه مبدع بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما مبدع
انيات الاشياء وصورها لانه هو الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما ينظر الى
ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة واما العقل فانه وان كان العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من قوة
شيء آخر نالته قوة ذلك الشيء ومن اجل ذلك يحرص على ان يتشبه بالعقل الاول الذي هو محض
فاذا اراد فعلا فانما ينظر الى ما هو فوقه فيفعل فعله غاية في المقاومة وكذلك النفس وان كانت هي ما هي
بالعقل فانها لما صار العقل فوقها نالها شيء من قوته فاذا فعلت فانما تنظر الى العقل فيفعل ما يعقل — بالعقل
فاما الفاعل الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارج
منه شيئا آخر هو اعلى منه ولا ادنى منه بان اذا وضح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة
وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه
مبدع ومتمم معا ليس بين ابداعه الشيء واتمامه فرق ولا فصل البتة فان كان هذا هكذا رجعنا وقلنا
ان كانت النفس هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون مرة بالفعل ومرة بالقوة والجرم قد يكون مرة جرما
بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست النفس اذا بنوع من الانواع جرما البتة وقد بان ووضح مما ذكرنا ان النفس
ليست بجرم وقد ذكر اناس من الاولين واحتجوا بحجج غير هذه الحجج غير انا نكتفي بما ذكرنا ووصفنا ان النفس ليست
بجرم ونقول ان كانت النفس غير طبيعة الاجرام فينبغي لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اتراها
من ائتلاف الجرم فان اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا انها ائتلاف الاجرام كائتلاف الكائن من اوتار
العود وذلك ان اوتار العود اذا امتدت قبل ان تمس وهو الائتلاف وانما عنوا بذلك ان الاوتار اذا امتدت ثم

ثم ضرب بها الضارب حدث فيه ائتلاف لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة فكذا الانسان اذا امتزجت اخلاطه
واتحدت حدث من امتزاجها مزاج خاص وذلك الامتزاج الخاص هو يحيى البدن والنفس انما هي اثر لذلك الامتزاج
الخاص هو يحيى البدن والنفس انما هي اثر لذلك المزاج وهذا القول شنيع قد اكثرنا الرد على قائله في غير موضع
ثانية ونحن مثبتون ذلك في المستانف ان شاء الله تعالى وقالوا ان النفس هي مثل الائتلاف وذلك
ان النفس هي التي ابعث الائتلاف في البدن وهي الغالبة عليه وهي التي تمنع البدن وتمنعه ان
يفعل كثيرا من الافاعل البدنية الخسيسة واما الائتلاف فانه لا يفعل شيئا ولا يامر ولا ينهى والنفس
جوهر والائتلاف ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج الاجزاء وان كان الائتلاف حسنا متقنا فانما يعرض
منه الصحة فقط من غير ان يعرض منه حس او وهم او فكر او علم البتة وايضا ان كان الائتلاف انما يعرض
من ائتلاف الاجرام وكان الائتلاف نفسا وكان مزاج كل عضو من اعضاء البدن غير مزاج صاحبه لزمت
في البدن انفس كثيرة وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الائتلاف هو النفس وانما يكون الائتلاف
من امتزاج الاخلاط والاخلاط لا تمتزج الا بمازج كان لا محالة قبل النفس الذي هو الائتلاف فالائتلاف
نفس فاعلة للائتلاف وان قالوا ان الائتلاف بلا مؤلف وكذا المزاج بغير مازج قلنا ليس ذلك كذلك
لانا نرى اوتار الآلات الموسيقارية لا تأتلف من ذاتها لانها ليست كلها مؤلفة وانما المؤلف هو
الموسيقار الذي يمد الاوتار ويؤلف بعضها الى بعض ويؤلف فيها ايضا الالحان مطربا فكما الاوتار ليست
علة لائتلافها فكذلك الاخلاط ليست علة لائتلافها ولا يقدر على ان يؤثر الائتلاف بل من
شانها قبول الاثار الحسية فليس ائتلاف الاجسام اذا هو النفس ونقول ان كانت النفس ائتلاف
الاخلاط والاجسام هي التي تؤلف انفسها لزم من قولهم ان يكون الاشياء ذوات الانفس مركبة من
اشياء لا انفس لها وان الاشياء كانت اولا لا نطق ولا شعور ثم نطقت بغير مطلق او النفس بل انما
انطلقت بالبحث والاتفاق وهذا ممتنع غير ممكن ان يكون في الاشياء الجزئية او في الاشياء الكلية
وان كان هذا غير ممكن فليست النفس اذا هي ائتلاف الاخلاط فان قالوا انه قد اتفق افاضل
الفلاسفة على ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر فالنفس اذا ليس بجوهر لان تمام الشيء
انما هو من جزء من الشيء قلنا انه ينبغي ان نفحص عن قولهم ان النفس تمام وباي المعاني سموها انطلاشيا
فنقول ان افاضل الفلاسفة ذكروا ان النفس في الجرم انما هي بمنزلة صورته بها يكون الجسم
متنفسا كما ان الهيولى بالصورة يكون جسما الا انه وان كانت النفس صورة الجسم فانها ليست
صورة لكل جسم بل انما هي صورة لجسم ذي حيوة بالقوة وان كانت النفس تماما على هذه الصفة
لم يكن من جنس الاجرام وذلك انها لو كانت صورة للجسم كالصورة الكائنة في صنم النحاس كانت

مطلب

اذا انقسم الجسم وتجزى انقسمت هي ايضا وتجزت واذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها
ايضا وليس ذلك كذلك فليست النفس اذا صورة تمامية كالصورة الطبيعية والصناعية بل
انما هي تمام لا انها هي المتممة للجسم حتى تصيره ذا حس وعقل ونقول ان كانت النفس صورة لا تفترق عنه
مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف تحول عند النوم وتفارق البدن بغير مباينة منه وكذلك
نعلها ايضا في اليقظة اذا رجعت الى ذاتها فانها انما رجعت الى ذاتها ورفضت الامور الجسمانية
عن ان ذلك انما يتبين من فعلها ليلا من اجل سكون الحواس وبطلان افاعيلها ولو كانت
النفس تماما للبدن بالبدن لما فارقته ولما علمت الشيء البعيد ولكانت انما تعلم الاشياء
الحاضرة كمعرفة الحواس فيكون هو الحواس شيئا واحدا وليس كذلك الا ان النفس تعرف الشيء
وان بعد عنها وتعرف الآثار التي تقبل الحواس وتميزها وتميزها كما قلنا مرارا ومن شان
الحواس ان تقبل آثار الاشياء فقط واما المعرفة والتمييز فللنفس ونقول انه لو كانت النفس
صورة تمامية طبيعية لما خالفت البدن في شهواته وكثير من افاعيله بل كان غير مخالف له
في شيء من الاشياء وكان البدن اذا رغب امرا ما كان ذلك الامر في النفس ايضا ولكان
الانسان ذا حس فقط لان من شان البدن الحس وليس من شانه الفكر والعلم والروية وقد
عرف ذلك الحرميون فمن اجل ذلك اضطروا الى الاقرار بنفس اخرى ذي عقل لا يموت ثم
عن قائلون انه ليست بنفس اخرى غير هذه النفس الناطقة التي في البدن الآن وهي التي
قالت الفلاسفة انها انطلاشيا وصورة تمامية بنوع اخر غير النوع الذي ذكره الحرميون
على انه ليست تماما كالتمام الطبيعي المفعول به انما هي تمام وفاعل اي يفعل التمام فبهذا المعنى
قالوا انه تمام البدن الطبيعي لا الى ذي النفس والقوة تم الميمر الثالث في شهر ربيع الاول ١٣٢١
في مشهد علي بن موسى الرضا عليه الف
الالف التحية والثناء

الميمر الرابع

من كتاب اثولوجيا ارسطوطاليس في كيفية عالم البرزخ

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الرابع من كتاب اثولوجيا في شرف العالم العقلي وحسنه ويقول من يقدر على خلع بدنه وتسكين حواسه
ووساوسه وحركاته كما وصفه صاحب الرموز من نفسه وقدر ايضا في فكرته على الرجوع الى ذاته والصعود
بعقله على العالم العقلي ويرى حسنه وبهائه فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهائه الى ذ ل
وان يعرف قدر ذلك الشيء الذي هو فوق العقل وهو نور العقل ونور الانوار وحسن كل حسن
وبهاء كل بهاء فرئينا الان ان نصف حسن العقل والعالم العقلي وبهائه على نحو قوتنا
واستطاعتنا وكيف الحيلة في الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء والحسن الفائق فنقول
ان العالم الحسي والعالم العقلي لزق به لزقا والترقي به اي لصوقه موضوعا على احدهما
ملازق الاخر وذلك ان العالم العقلي محدث للعالم الحسي والعالم العقلي مفيد فائض على العالم
الحسي والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة الاتية من عالم العقل ونحن ممثلون هذين العالمين
ونقول انهما يشبهان حجرين وقد قدر من الاقدار غير ان احد الحجرين لم يهندم ولم يؤثر فيه
الصناعة البتة والاخر لم يهندم هندمة وقد اثرت فيه الصناعة وهيأته هيئة يمكن ان ينقش
فيه صورة انسان ما او صورة بعض الكواكب او يصور فيه فضائل الكواكب والواهب
التي يفيض منها على هذا العالم فاذا فرق بين الحجرين فضل الحجر الذي اثرت فيه الصناعة
وصورته بافضل الصور واحسن الرتبة من الحجر الذي لم ينل من حكمة الصناعة شيئا البتة
وهذا الفضل لا لانه حجر وانما افضل احد الحجرين على الاخر لا لانه حجر لان الاخر حجر ايضا لكن انما فضل
عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة وهذه الصورة التي احدثتها الصناعة في حجر لم يكن في الحجر
قابل محض ليس فيه شيء وكماله وفعليته انما هو من الفاعل وهو الذي يصير الهيولى موجودا بالفعل و
مصورا لم يكن الهيولى لكنها كانت في عقل الصانع الذي توهمها وعقلها قبل ان يصيرها في الحجر والصورة
كانت في الصانع ليس كما يقولون للصانع عينين ويدين ورجلين لكنها كانت فيه بانه عالم
بتلك الصناعة التي احكمها فصار يعملها ويؤثر في العناصر اثارا حسنة وصورة فائقة فان
كان هذا هكذا قلنا ان الصورة التي احدثها الصانع في الحجر كانت في الصناعة يمكن ان يكون
المراد بالصناعة هي الحقيقة الموجودة في العالم الاعلى العقلي والمراد بالصانع المصنوع وان كان ابعد
عن اللفظ احسن وافضل مما في الصانع والصورة التي في الصناعة ليست هي التي اتت الى الحجر بنفسها فاتيا

بل

فيه بل بقيت ثابتة في الصناعة وانما اتى منها الى الحجر صورة اخرى هي اقل وادنى حسنا توسط الصانع
ولا الصورة التي اتت من الصورة التي في الصانع صارت في الحجر نقية محضة على نحو ما اراد
الصناعة التي هي نفس الصانع لكنها انما حصلت في الحجر على نحو قبول الحجر اثر الصنعة فالصورة
في الحجر نقية عن انها في الصانع احسن واتقن واكرم وافضل حالا واشد تحققا من الاثر في الحجر ولان
ان الصورة كلما انبسطت في الهيولى تعلق قدر ذلك تكون ضعفها وقلة صدقها من الصورة التي انتقلت
من حامل الى حامل اي اذا نقلت في حامل ثم من ذلك الحامل الى حامل اخر ضعفت وقل حسنها والصدق
فيها وكذلك القوة اذا صادفت في قوة اخرى ضعفت والحرارة اذا صادفت في حرارة اخرى ضعفت والحسن
اذا صار في حسن اخر ومثل فيه اي في حسن اخر قل حسنه ولم يكن مثل الاول ونقول بقول وجيز مختصر ان كان كل
فاعل هو افضل من المفعول فكل مثال يهوى افضل من المثول المستفاد من ذلك ان الموسيقار انما كان
من الموسيقية وكل صورة حسنة انما كانت من صورة فيها واعلى منها وذلك انها ان كانت صورة صناعية
فانما كانت من الصورة التي في عقل الصانع وفي علمه وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من صورة
عقلية هي قبلها واولى منها فالصورة الاولى عقلية هي افضل من الصورة الطبيعية والصورة الطبيعية
هي افضل من الصورة التي في علم الصانع والصورة المعمولة (المعقولة) التي في الصانع هي افضل واحسن من الصورة
المعمولة فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة والطبيعة تتشبه بالعقل فان قال قائل فان كانت الصناعة
تتشبه بالطبيعة فان دامت الصناعة دامت الطبيعة لانها تتشبه بالطبيعة في اعمالها قلنا له انه ينبغي
اذن ان يدوم الطبيعة لانها تتشبه في افاعيلها باشياء اخرى بالعقلية التي فوقها واعلى منها ونقول
ان الصناعة اذا ارادت ان تمثل شيئا لم يلق بصره على المثال فقط ويشبه عملها به لكنها ترقى الى
الطبيعة فتاخذ منها صفة المثال فيكون ما عملها احسن واتقن وربما كان الشيء الذي يريد
الصناعة ان ياخذ رسمه وصفته وحليته ناقصا او قبيحا والحسنة وانما كان يقوى الصناعة
ان تفعل ذلك بما جعل فيها من الحسن والجمال الفائق فلذلك تقدر ان تحسن القبيح وتتم الناقص على
نحو قبول العنصر الذي يقبل اثارها والدليل على صدق ما قلنا فيدياس الصانع فانه لما اراد ان يعمل
صنم المشتري لم يرق الى شيء من المحسوسات ولم يلق بصره الى شيء فيتشبه (يتشبه به) به عمله لكنه يرقى بوهمه
فوق الاشياء المحسوسة فصور المشتري بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن وجمال من الصور الحسنة
فلو ان المشتري اراد ان يتصور بصورة من الصور ويقع تحت ابصارنا لما تجلى الا بالصورة التي عملها
فيدياس الصانع ونحن ذاكرون الصناعات هاهنا ونذكر اعمال الطبيعة التي اتقنت عملها وقويت
على صفة الهيولى صورت فيها الصور الجميلة الحسنة الشريفة التي ارادتها وليس حسن الحيوان

كالصورة الموجود في الذهن بالنسبة الى الوجود الخارجي كصورة الكرة بالنسبة اليه م

والشيء كما هو سيف الوجود في العالم الاعلى افضل مما هو الموجود في الذهن

وجماله الدم لان الدم في كل الحيوان سواء لا يفاضل منه بل حسن الحيوان يكون باللون والشكل
والجبلة المعتدلة فان الدم فانه مبسوط كانه هيولى لابدان الحيوان فان كان الدم هيولى لابدان
الحيوان وهو مبسوط منه ولا حلية حسن ابن يظهر حسن لا يشوبه ما اداه على النجيبة التي من اجلها اضطرت
الحرب بين اليونانيين واعدائهم سنين كثيرة من اين صار حسن الزهرة في بعض النساء ومن اين
صار جمال الروحانيين فانه ايضا لو اراد احدهم ان يترا بالراي بصورة ما بعينه لا يوصف حسنها
اليس هذه الصورة التي ذكرنا انما تاتي من الفاعل اعني المفعول كما تاتي الصورة الصناعية
من الصانع على الاشياء المصنوعة فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة المصنوعة حسنة
واحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة في الهيولى واما الصورة التي ليست في الهيولى لكنها في قوة
الفاعل فهي اكثر حسنا وابهى بهاء لانها هي الصورة الاولى ولا هيولى لها والدليل على ذلك انا نحن
ناكرون من انه لو كان حسن الصورة انما يكون من قبل الجثة التي تحمل الصورة لكانت الجثة كلما
الصورة كما عظمت الجثة التي تحملها اكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها منها اذا كانت في جثة صغيرة
وليس ذلك كذلك بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة صغيرة واخرى في عظيمة حركت النفس الى
النظر اليهما حركة سواء فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي ان يحال على حسن الصورة
من قبل الجثة الحاملة بل انما يكون حسنها من قبل ذاتها فقط والدليل على ذلك ان الشيء مادام خارجا منا لسنا نراه
واذا صار داخلا رايناه وعرفناه وانما يدخل فينا من طريق البصر والبصر لا ينال الا صورة الشيء فقط فاما الجثة
فليس ينالها فقد بان اذن ان حسن الصورة لا يكون بالجثة الحاملة لها بل انما يكون بنفس الصورة فقط ولا
يمنع كبر الجثة صورتها ان يصل الينا من تلقاء ابصارنا ولا صغر الجثة وذلك ان الصورة اذا جاءت لمس البصر
حدثت الصورة التي صارت فيه وصغرها ونقول ان الفاعل اما ان يكون قبيحا واما ان يكون حسنا واما ان
يكون بينهما فان كان الفاعل قبيحا لم يفعل خلافه وان كان بين الحسن والقبيح لم يكن باحرى ان يفعل احد الامرين
دون الاخر وان كان حسنا كان فعله حسنا ايضا فان كان هذا على ما وصفنا وكانت الطبيعة حسنة
فبالحرى ان يكون اعمال الطبيعة اكثر حسنا وانما خفي عنا حسن الطبيعة لانا لم نقدر ان نبصر باطن الشيء ولم
نطلب ذلك لكنا انما نبصر خارج الشيء ظاهره ونعجب من حسنه ولو حرصنا ان نرى باطن الشيء لرفضنا
الحسن الخارج واستقذرناه ولم نعجب منه والدليل على ان باطن الشيء احسن وافضل من خارجه حركة لانها
يكون في باطن الشيء ومن هناك مبدا الحركة ومثل ذلك المراة التي ترى صورتها ومثالها فلذلك اذا دنا الناظر صورة
صورة لم يعلم من الذي صورها فيترك النظر الى الصورة ويطلب ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه للطلب
وهو غائب عنه فاما صورتها الظاهرة فلم تحركه للطلب كذلك باطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه

هو الذي

هو الذي يحركنا ويهيجنا لما طلبت الفحص عن الشيء ما هو فان كانت الحركة انما تبدو من باطن الشيء فلا محالة
حيث الحركة فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة فهناك العقل الشريف وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال
فقد بان ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا واوضحنا ونقول انا قد نجد الصور الحسنة في بعض الاجسام
مثل الصور التعليمية فانها ليست حسية لكنها اشكال ذوات خطوط فقط ومثل الصور التي يكون من المرء المرئي
ومثل الصور التي في النفس فانها الصورة الحسنة حقا واعني بصورة النفس الحكم والوقار وما يشبههما فانك
ربما رايت المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة فاذا نظرت الى وجهه رايته قبيحا سمجا فتدع النظر
الى صورته الظاهرة وتنظر الى صورته الباطنة فتتعجب منها فان لم تلق بصرك الى باطن المرء واقتصرت نظرك الى ظاهره
لم تر صورته الحسنة بل ترى صورته القبيحة فتنسبه الى القبيح ولا تنسبه الى الحسن فيكون ذلك منك خطا لانك قضيت
عليه فقضيت عليه بغير الحق وذلك انك رايت ظاهره قبيحا فاستقبحته ولم تر حسنه باطنه فتستحسنه فالحسن
والحسن الحق هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره وجل الناس انما يشتاق الى الحسن الظاهر والاشتياق الى الحسن
الباطن فلذلك لا يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق
الناس كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم الذين ارتفعوا عن الحواس وصاروا في حيز العقل
العقل فلذلك لم يحصوا عن غوامض الاشياء لطيفها وقد اوضحنا ذلك في كتابنا الذي سميناه فلسفة الخاصة
اذ العامة لا يتناهى لهذا ولا تقلبه عقولهم فان قال قائل انا نجد في الاجسام صورا حسنة قلنا ان تلك الصورة
انما تنسب الى الطبيعة وذلك ان في الطبيعة الحسن حسنا ما غير ان الحسن الذي في النفس افضل واكرم من الحسن
الذي في الطبيعة وانما كان الحسن الذي في الطبيعة من الحسن الذي في النفس وانما يظهر حسن النفس
في المرء الصالح لان المرء الصالح اذا القى عن نفسه الاشياء الارضية الدنية وتزين نفسه بالاعمال
المرضية فاض على نفسه النور الاول من نوره وصيرها حسنة بهية فاذا رات النفس حسنها وبهاءها
علمت من اين ذلك الحسن ولم يحتج في علم ذلك الى القياس لانها تعلم بتوسط العقل والنور الاول ليس
هو نورا في شيء لكنه نور وحده قائم بذاته فلذلك صار ذلك النور ينير النفس بتوسط العقل بغير صفات
كصفات النار وغيرها من الاشياء الفاعلة فان جميع الاشياء الفاعلة انما افاعيلها بصفات فيها لا بهوياتها
فاما الفاعل الاول فانه يفعل الشيء بغير صفة من الصفات لانه ليست فيه صفة البتة لكنه يفعله بهويته
فلذلك صار فاعلا اولا وفاعل الحسن الاول الذي هو العقل والنفس فالفاعل الاول هو فاعل العقل الذي
هو عقل بفعل دائم وعقلنا لانه ليس مستفادا وليس هو عقلا مستفادا ونحن يمكننا فلذلك عسر انا ان حصلنا مثالا
حسنا لم يكن ملائما لما نريد ان نمثله به لان كل مثال حسي انما يكون بالاشياء الهالكة الداثرة لا يعقد على
حكاية مثال الشيء الدائم فينبغي ان نجعل مثالنا عقليا ليكون ملائما للشيء الذي اردنا ان نمثله به فيكون ح

ومنه الترتيب للترتيب والتحسين في

اذا نقي بدله

ح كالذهب الذي شيبه هيبا او شيئا غيرا فان النقي الذهب الذي كان مثالا وسخا مشوبا ببعض الاجسام
الدنسة نقي وخلص اما بالعمل واما بالقول فيقال ان الذهب بالجهد ليس هو الكدر في ظاهر الجسم لكنه
الخفي الباطل في الجسم ثم يصفه بجميع صفاته وكذلك ينبغي ان يفعل اذا اردنا تمثيل الشيء الاول بالعقل
وذلك انا لا ناخذ المثال الا من العقل النقي الصافي فان اردت ان تعرف العقل النقي الصافي من كل دنس
فاطلبه في الاشياء الروحانية وذلك ان الروحانية كلها صافية نقية فيها من الحسن والجمال ما لا يوصف
فلذلك صارت الروحانية كلها عقل لا بجزء منها فعل واحد وهو ان تنظر فتصير اليها وايضا فان
الناظر يشتاق الى النظر اليها لا لان لها اجساما لكن لانها عقول صافية نقية وانا لنشتاق الى النظر
الى المرء الحليم الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل عقله وحلمه فان كان هذا هكذا قلنا ان
حسن الروحانيين نابر جدا لانها انما يعقلون عقلا دائما لا يتغير في الحال بمرة نعم ومرة لا وعقولهم
ثابتة نقية صافية لا دنس فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء التي لهم الخاصة الشريفة الالهية التي لا
يبصر منها شيء سوى العقل وحده والروحانيون اصناف وذلك ان منهم من يسكن السماء التي فوق هذه
السماء النجومية والروحانيون الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في كلية فلك سمائه الا ان لكل واحد
منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه لا كما يكون الاشياء الجرمية التي في السماء لانها ليست باجسام
ولا تلك السماء جسم ايضا فلذلك صار كل واحد منهم في كلية تلك السماء ونقول ان من وراء هذا العالم
سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من في هذا العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي البتة
والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذين هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافي صاحبه
ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم
يبصرون الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد منهم يبصر ذاته في ذات صاحبه لان
الاشياء التي هناك نيرة مضيئة وليس هناك شيء مظلم البتة ولا شيء جاسي لا ينطبع بل كل واحد خاصيه
منهم بين ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه منه شيء لان الاشياء هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت كلها يرى
بعضها ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة انه ليس نظرهم بالاعين الدثرة الجسدانية الواقعة على سطوح
الاجرام الكونية المتكونة بل انما ينظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي تجتمع في الحاسة الواحدة
جميع القوى التي للحواس الخمس مع القوة الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها
مستغنية عن الاعراق في الالات الجسمية اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة الابعاد
ابعاد مساحية ولا خطوط خارجة من المركز الى الدائرة لان هذه من صفات الاشكال الجرمية فاما
الاشكال الروحانية بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط التي تبدو عليها واحدة وليس بينها

ابعادها

تم الميمر الرابع بتوفيق الله

الميمر الخامس في كتاب المستطاب المسمى

ابعادها البتة
تعالى عز اسمه تاريخ شهر ربيع الاولى سنة — بسم الله الرحمن الرحيم
من كتاب اثولوجيا في ذكر الباري وابداعه ما ابدع وحال الاشياء عنده ونقول ان الباري
عز وجل لما بعث الانفس الى عالم التكوين لتجمع بينها وبين الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد
يحلونها في البدن الحي ذو ذوات مختلفة وجعل لكل حس من الحواس الة يحس بها الحي وانما
فعل ذلك ليحفظ الحي من الافات الحادثة من خارج وذلك ان الحي اذا رأى الشيء المؤذي او سمعه
او لمسه جاد عنه وفر منه قبل ان يقع به وان كان ملائما له طلبه الى ان يناله وانما جعل الباري
عز وجل هذه الادوات لسابق علمه انها على هذا النظام ينبغي ان يكون الحي الا انه جعل لها
اداة اولا ثم لما لم يكن الكل اداة حسن ملائم لها فسد بعض الادوات ثم جعل اداة اخرى ملائمة
للناس ولسائر الحيوان الا انه جعل لها من اول كونها ادوات ملائمة لحواسها لكيما تحفظ بها
من الاحداث والافات الحادثة عليها ولعل قائلا يقول ان الباري تعالى انما جعل هذه الادوات
للحواس لانه علم ان الحي انما ينقلب في مواضع حارة وباردة وفي سائر الاثار الجرمية لئلا تفسد اجساد
الحيوان فسادا سريعا جعلها تحس وجعل لكل حس من حواسها اداة ملائمة لذلك الحس الا انه اما ان
يكون هذه القوى اعني الحواس كانت في الحيوان اولا ثم جعل الباري اخيرا ادوات او ان يكون الباري
جعل لها قوى الحواس والادوات جميعا فان كان الباري جل وعلا احدث الحواس في الحيوان
فان الانفس لم يكن حساسة اولا قبل ان يأتي الى الكون فان كانت متمكنة لها الحس قبل ان يأتي
الى الكون فاتيانها الى الكون غريزي وان كان ذلك غريزيا فنباتها وكونها في العالم العقلي
غير غريزي طبيعي ويكون انما ابدعت لا لنفسها لكن للاشياء اخر وليكون في المواضع الاخس الادنى
وانما دبرها المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات ليكون في المواضع الادنى المملوءة شرا دائما
وكان هذا التدبير انما يكون لروية وفكر اي ان يكون النفس في موضع اخر لا في موضع اشرف
واكرم بتدبيرها ونقول انه لم يبدع الباري الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فكر لان للفكر اوائل
والباري عز وجل اول لا اوائل له والفكرة انما يكون من فكرة اخرى وذلك الفكر ايضا من اوائل ما لا
نهاية له واما ان يكون من شيء اخر فهو قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون الحس او العقل ولا يمكن ان
يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد هو تحت العقل والعقل اذ هو مبدع الفكر فانه لا يخلوا ان
يكون مبدع الفكر اما بالقضايا واما بالنتائج والقضايا والنتائج تكونان في علم المحسوسات والعقل لا
يعلم شيئا من المحسوسات علما حسيا فليس اذا العقل اول الفكر وذلك ان العقل يبدوا في علمه العقلية

فى علمه من المعقول الذى يجاوبينهى اليه فان كان العقل على هذه الصفة فكيف يمكن ان يأتى
العقل الحى المحسوس بفكرة او روية فان كان هذا على ما وصفنا عندنا فقلنا انه لم يدبر المدبر الاول الحيا
من الحيوان ولا الاشياء من هذا العالم السفلى او من العالم العلوى بفكرة ولا روية البتة فما يجرى
الا يكون فى المدبر الاول روية ولا فكرة وانما قيل ان الاشياء كونت بروية وفكرة بريد بذلك
ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التى هى عليها الآن بالحكمة الاولى ولو ان حكيما فاضل الحكمة روى
فى ان يعمل مثلها اجزاء لما قدر على ان يتقنها ذلك الاتقان وقد سبق فى علم الحكيم الاول عز وجل انه
هكذا ينبغى ان يكون الاشياء والفكرة انما تعرف فى الاشياء التى لم يكن بعد وانما يفكر المفكر قبل ان يفعل
الشىء لضعف قوته عن معرفة ذلك الشىء فلذلك لا يحتاج الفاعل الى ان يرى الشىء قبل ان يفعله
لانه لم يكن له قوة يبصر بها الشىء قبل كونه ولا يحتاج الى ان يبصر الشىء كيف ينبغى ان يكون وذلك
الحاجة الى ان يبصر الشىء قبل ان يكون انما يكون خوفا من ان يكون الشىء على خلاف ما هو عليه الآن والشىء
الفاعل بانيته فقط لا يحتاج الى ان سبق فى علمه وحكمته كيف ينبغى ان يكون لانه انما يفعل ذاته فقط
فان كان انما يفعل ذاته فقط فليس يحتاج الى ابداع بروية ولا فكرة فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الاشياء
كانت معروفة فى عالمها قبل ان يخطر الى الكون بحاسة الا ان حسها كان حسا عقليا فلما صارت فى الكون ووقع الاجسام
صار حسها ايضا جسيا حسا جسمانيا فهى متوسطة بين العقل وبين الاجسام ويقبل من العقل قوة الحس ويفيض
على الجسم القوة التى بانها من العقل الا ان تلك القوة تكون فى الجسم بنوع آخر وهو الحس والنفس فهى مفيضة من الحس
الى العقل مرة لطف الاشياء الجسمية حتى يصيرها كانها عقلية فيتأتى لها الحس ونقول ان كل فعل الفاعل
البارى الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة تامة ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغى لمتوهم ان يتوهم فعلا
من افاعيله ناقصا الآن ذلك لا يليق بالفواعل الثوانى فضلا عن القول بالحرى الا يليق بالفاعل الاول بل ينبغى
ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هى قائمة عنده وليس شىء عنده اجزاء بل الشىء الذى هو عنده اولا وهو
هنالك اجزاء وانما يكون الشىء اجزاء لانه زمانى والشىء الزمانى لا يكون الا فى الزمان الذى فاقه ان يكون فيه
فاما فى الفاعل الاول فهو كان لانه ليس هنالك زمان فان كان الشىء الملازم فى الزمان المستقبل هو
قائم هنالك فلا محالة انه انما يكون هنالك موجودا قائما كما انه سيكون فيه فان كان هذا هكذا فالشىء اذا
الكائن فى المستقبل هو هنالك موجود قائم لا يحتاج فى تمامه وكماله هنالك الى احد الاشياء البتة فالاشياء
اذا عند البارى جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده اولا كما يكون عنده اخيرا
فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هى امتدت وانبسطت وبانت عن الباري
الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها

كون

كون بعض بل يكون البارى الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما هى
المعلول من اجل شىء ما والعلة الاولى لا تفعل معلولا لانها من اجل شىء ما وكذلك من اراد ان يعرف
طبيعة العقل معرفة صحيحة فانه يقدر ان يعرفها انما يكون الان فانا وان كنا نظن انا عرفنا العقل اكثر
من سائر الاشياء فانا لم نبلغ عن كنه معرفته وذلك ان ما هو ولم هو هما فى العقل شىء واحد لانك
اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو فى الاشياء الطبيعية التى انما هى اصنام للعقل ونقول
ان الانسان الحسى انما هو صنم للانسان العقلى ونحن نجد جميع اعضائه وحاسيته ليس موضع
العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها فى موضع واحد فلذلك لا يقال لما
لم كانت العين اذا كانت اليد فاما ههنا فمن اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان فى موضع غير موضع
وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين فاما لم صارت اعضاء الانسان العقلى كلها معا فى موضع واحد
صار ما الشىء ولم كان الشىء شيئا واحدا وقد نجد فى عالمنا هذا ايضا ما الشىء ولم هو شيئا واحدا مثل
كسوف القمر فانك تقول ما الكسوف فتصفه صفة ما واذا قلت لم كان الكسوف وصفته بتلك الصفة
بعينها فان كانت ههنا فى العالم الاسفل يوجد ما الشىء ولم هو الشىء واحدا فبالحرى ان يكون هذا
لازما للاشياء العقلية اعنى ما هو ولم هو شيئا واحدا ومن وصف مائية العقل بهذه الصفة فقد
وصفها صفة حق وذلك ان كل صورة من الصور العقلية فهى الشىء الذى من اجل كانت تلك الصورة
واحدة لا اقول ان صورة العقل هى علة انيتها لكنى اقول ان صورة العقل نفسها اذا بسطتها واردت
ان تفحص عنها بما هى وجدت فى ذلك الفحص بعينه لم هى ايضا وذلك انه اذا كانت صفات الشىء الشىء
معا فى موضع واحد غير متفرقة لم يلزم ان يقال لم كانت تلك الصفات فيه لان الشىء وتلك الصفات
فذلك شىء واحد وذلك ان كل واحد من تلك الصفات هو هو والدليل على ذلك انه ينتمى بتلك
الصفات كلها فلذلك لا يقال لم كانت هذه الصفة فى الشىء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا
فاما اذا كانت صفات الشىء فى الشىء متفرقة فى مواضع شتى فانه يلزم ان يقال لم كانت
هذه الصفة فى الشىء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت لذلك الشىء صفة
غير الصفات التى فيه فلا يسمى بصفة من صفاته البتة فانك لا تسمى الانسان عينا ولا يدا ولا
رجلا ولا شيئا من اعضائه ولا من صفاته البتة فاما العقل فانك تسميه بصفاته لانك
تسمى العقل عينا ويدا وتسميه بكل صفاته للعلة التى ذكرناها آنفا فلهذه العلة صار هذان
النعتان ما هو ولم هو يقعان على الاشياء العقلية كانهما نعت واحد ونقول ان العقل يبدع
تاما كاملا بلا زمان وذلك انه كان مبدأ ابداعه ومائيته معا فى دفعة واحدة فلذلك صار

صار اذا علم احد ما العقل علم لم كان ايضاً لان مبدعه لما ابدعه لم يرد في تمام كونه بل ابدع غاية العقل مع
اول كونه فاذا كان ابداع غاية الشيء مع اول كونه لم يعقل لم كان ذلك الشيء لان لم انما يقع على تمام
الشيء فاذا كان تمام الشيء مع اول كونه سواء اذا كنت عرفت ما الشيء علمت لم كان وذلك ان الآنية
انما يقع على كون الشيء الذاتي الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشيء واخره معاً ولم يكن بينهما زمان
استغنيت بمعرفة ماهية الشيء عن لم كان وذلك انك اذا عرفت ما هو عرفت لم كان ايضاً كما
وصفنا فان قال قائل انه قد يمكن ان يقال لم كانت صفات العقل قلنا ان لم يقال على جهتين
احدهما من جهة العقل والثانية من جهة التمام فان كان هذا هكذا قلنا
ان صفات العقل انما هي فيه معاً وليست بمعرفة متفرقة ولا في مواضع شتى كما قلنا آنفاً
فلذلك صارت صفاته هي هو ويسمى باسم كل واحد منها فاذا كان العقل وصفاته هذه الصفة
لم يحتج ان يقال لم كانت هذه الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معاً فاذا علمت ما في العقل
علمت ما صفاته ايضاً واذا علمت ما صفاته علمت لم كان فقد بان انك اذا علمت ما العقل علمت
لم هو كما بينا واوضحنا وانما صار العقل على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه تاماً لانه
هو ايضاً تام غير ناقص فلما ابدع العقل ابدعه تاماً كاملاً وجعل ماهيته علة كونه وكذلك
يفعل الفاعل الاول لانه اذا فعل فعلاً جعل لما كان داخلاً فيما هو فيكون اذا عرفت ما هو
عرفت لم هو ايضاً وعلى هذا الوجه يفعل الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل بانيته
فقط بغير صفة من الصفات فاما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل فعله لا بانيته فقط لكن
بصفة ما من صفاته فلذلك لا يفعل فعله فعلاً تاماً كاملاً وذلك لانه لا يقدر ان يفعل
فعله وغايته معاً لانه ناقص غير تام فاذا لم يفعله معاً كان اول فعله غير غايته فاذا كان
المفعول كذلك فمتى عرفت ما هو لم تعرف لم هو فتحتاج ح ان تعرف ما الشيء ولم هو ولم تستغني
بمعرفتك ما هو عن لم لكنك تحتاج ان تعرف لم كان ايضاً للعلة التي ذكرناها ونقول كما ان
هذا العالم مركب من اشياء متعادل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي
لا اختلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل
فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تأخذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض
لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر فاذا توهمت هكذا صيرت العلة
مع المعلول لا متقدمة فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهماً عقلياً

فيكون

فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضاً لم هو معاً فان كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحري
ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضاً **اقول** ان كان الاشياء التي ههنا متصلة بالكل فبالحري
ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون كل واحد منها مستقلاً بنفسه لا يحتاج في صفاته ذاته ولا
يكون في اماكن شتى بل في موضع واحد وهو الذات فاذا كانت الاشياء العقلية على هذه الصفة العلل
الغايات فيكون اذا كل واحد منها ما انا واصف وهو ان يكون العلة التي هي الغاية فيه بلا علة اي
ان غايته فيه بلا علة بعيدة منه فان كان ليس للعقل علة تامة فيه فلا محالة ان العقول اي الاشياء
التي في العالم الاعلى مكتفية بانفسها ليس لها علل متممة وذلك ان علة بدئها هي علة غاياتها لان
بدئها وتمامها معاً ليس بينهما فرق ولا زمان فيكون اذا علة تمامها مع علة بدئها سواء فاذا كانت
كذلك كان ما هو ولم هو شيئاً واحداً وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان مما ذكرنا انه
ليس لاحد ان يفحص عن العالم الاعلى كان هذا ظهر مع الشيء سواء ولا ينبغي ان يطلب الطالب هناك لم كان
الشيء لان لم كان الشيء هناك ليس هو معها ولكنه لم كان وما هو هنا جميعاً شيء واحد **فنقول**
ان العقل هو كون تام كامل لا يشك في ذلك احد فان كان العقل تاماً كاملاً فانه لن يقدر قائل
ان يقول انه ناقص في شيء من حالاته فان لم يقدر ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول ايضاً انه بحضرة
بعض صفاته والا اجابه مجيب فقال صفات العقل كلهن حاضرة لا يتقدم احدهن الاخرى
وذلك ان جميع صفات العقل انبعثت مع ذاته معاً فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم
هو في العقل معاً فان كان وجودهما معاً فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت
ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشد ملاومة للاشياء العقلية من لم هو وذلك لان ما هو يدل
على علته بدء الشيء ولم هو يدل على تمام الشيء والعلة المبدئة هي العلة التامة بعينها الاشيا
العقلية فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلي
علمت لم هو كما بينا وذلك واوضحنا
قد تمّ الميمر الخامس [illegible]
تحريراً في تاريخ شهر ربيع الاول
سنة ١٣٢١

الميمر السادس من كتاب المسطاط المسمى باثولوجيا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وهو القول في الكواكب انه لا ينبغي ان نضيف احدا الامور الواقعة منها على الاشياء الجزئية الى
ارادة فيها وانا كنا لا نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا الى علل نفسانية
ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون منها **فنقول** ان الكواكب هي كالاداة الموضوعة المتوسطة
بين الصانع والصنعة وانها لا تشبه العلة الفاعلة الاولى ولا تشبه ايضا الهيولى المعينة في
اتمام الشيء ولا تشبه الصورة التي نفعل بعضها في بعض بل انما تشبه كلمات العالم الكلمات الكلية
التي بها تتم امور المدينة التي يضع كل شيء منها موضعه وتشبه السنة التي بها يعرف اهل المدينة التي فيها
ما يجب اهل المدينة ما ينبغي لهم ان يعملوا مما لا ينبغي وبها يهتدون الى الامور المحمودة ويمتنعون من الامور
المذمومة وبها يثابون على حسن اعمالهم ويعاقبون على سوء اعمالهم والسنن وان اختلفت فانها كلها يدعوا
الى شيء واحد وهو الخير والسنة تنهى عن الشر وتدعو الى الخير وكذلك الكلمات في العالم تسوق الاشياء الى الخير
لانها في العالم كالسنة في اهل المدينة **فان قال قائل** ان كلمة العالم ربما كانت دلائل عن فواعل **قلنا**
انه ليس غرضنا ان ندل كيف هي لما كانت في طريق العقل وذلك انه ربما استدللنا على الاول من الآخر وربما
عرفنا المعلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء الثابت والمركب من المبسوط والمبسوط من المركب
فان كان قولنا صحيحا فقد حللنا المسئلة التي قيلت هل السيارة علل للشر ام ليست بعلل لها وهل
الاشياء المذمومة يأتي في هذا العالم من العالم السماوي الى العالم الارضي شيء يضر الشر ولا السيارة
علة لشيء من هذه الشرور الكائنة هيهنا لانها لا تفعل بارادة وذلك ان كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل
افاعيل محمودة ومذمومة ويفعل خيرا وشرا وكل فاعل يفعل فعله بغير ارادة منه فانه فوق الارادة
فلذلك انما يفعل الخير فقط وافاعيلها كلها مرضية محمودة وانما يأتي الاشياء من العالم الاعلى الى العالم
الاسفل باضطرار غير انها اضطرارات لا تشبه هذه الاضطرارات السفلية البهيمية بل هي اضطرارات
نفسانية انما يحس هذا العالم بتلك الاضطرارات كما يحس بعض اجزاء الحيوان بافاعيل بعض والاشياء
العارضة للجزء من الجزء والاجزاء انما تجتمع لحيوة واحدة والاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم
انما هو شيء واحد تستكمل هيهنا وكل ما يأتي من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا اذا اختلط بهذه
الاشياء الارضية وانما كان للذي من العلو خيرا لانه انما كان لا من اجل حيوة الجزء لكن من اجل حيوة
الكل وقبولات الطبيعة للشيء الارضي من العلو اثر ويفعل ايضا اثرا آخر الا انها لا تقوى على لزوم ذلك الاثر الذي

ناله من العلو واما الاعمال الكائنة من الرقى ومن السحر فيكون على جهتين واما بالملائمة واما بالتضاد والخلاف
واما بكثرة القوى واختلافها غير انها وان اختلفت فانها متممة للحيوة الواحدة وانه ربما جذب بعض
الاشياء من غير حيلة احتلنا لها محتال والسحر الصادق كذب وزور لانه يخطئ ولا يصيب فاما السحر
الذي لا يخطئ ولا يكذب فهو سحر العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم هو الذي يتشبه بالعالم ويعمل
اعماله على نحو استطاعته وذلك انه يستعمل المحبة في موضع ويستعمل الغلبة في موضع آخر واذا
اراد استعمال ذلك استعمل الادوية والحيل الطبيعية وذلك منبثة في الاشياء الارضية
غير ان منها ما يقوى على فعل المحبة في غيره كثيرا ومنها ما ينفعل من غيره فينقاد له واما بدو السحر
ان يعرف الساحر الاشياء المتفاوتة بعضها لبعض فاذا عرفها قوي جذب الشيء بقوة المحبة التي
في الشيء فاما الرقى التي يكون بالملامسة والكلام الذي يتكلم به فانما هو حيل لبسوا على
من رآه ان ذلك الفعل فعله وليس بفعله بل انما فعل تلك الاشياء التي يستعملها فان للاشياء
طبائع يجمع بعض الاشياء الى بعض ويجذب بعض الاشياء الى بعض وانما يجذب الشيء
للشيء اليه من اجل المحبة الغريزية وقد توجد في الاشياء شيء يجمع بين النفس والنفس كالاكاذيب
يجمع بين الفرس السابقة بعضها الى بعض **والدليل على** ان الاشياء للاشياء اشياء يجذب
اليها ما شاكلها والاشياء تجمع بين الشيء والشيء واشياء فيها من قوة المحبة ما اذا نظر اليه
الناظر لم يتمالك ان يحبها ويصير بها في جزها اللحون والاشارة لبعض الاعضاء فانه ربما
يغني الموسيقار الحاذق ويصير صوته بصنعته لقدرها على جذب من اراد جذبه اليه وربما اشار
بعينيه ويده وبعض اعضائه فشكلها لشكل يقدر على جذب الناظر اليه وذلك انه يصور
صورته وحركاته الى اللحن فيستميل لذلك من اراد وليس ان الارادة والنفس الناطقة هي التي
تستلذ الموسيقار وينقاد له ويعشقه بل النفس البهيمية هي التي تستلذ الموسيقار ويعشقها
له ويعشقه بل النفس البهيمية هي التي تستلذ ذلك وينقاد له وهذا ضرب من السحر
ولا يعجب منه العامة ولا ينكره وانما ذلك كذلك من اجل العادة وانما يعجب العامة من سائر
الاشياء الطبيعية لانها لم تعوده ولم ترض انفسها بذلك فكما ان الموسيقار تلذ ذا السامع
ويجذبه اليه من غير ان يكون السامع يقبل ذلك بالنفس الجزئية المطلقة ولا بارادته
الشريفة لكن بالنفس البهيمية كذلك المحتال في المحبة انقادت له لا بارادتها ولا انها
فهمت عنه كلامه اذا احس به لكنها تحس بالاثر الذي اثر فيها فقط حسا طبيعيا
كذلك الجرح الذي يسمع الرقى لا يفهم كلامه صاحب الرقية لكن اذا وقع به الاثر احس

ما بذلك الاثر فيها فقط حسا طبيعيا كذلك المرء الذى يسمع الرقية لانهم كلام صاحب الرقية
لكن اذا وقع بها الاثر احس بذلك الاثر وليس ذلك الاثر من تلقاء الرقية بل من تلقاء الاشياء
الفواعل التى فى العالم غير انه ان احس الاثر الواقع عليه فانما يقع ذلك الاثر فى النفس
البهيمية فاما النفس الناطقة فانها غير قابلة لذلك الاثر البتة كذلك الموسيقا يؤثر فى
النفس البهيمية فاما فى النفس الناطقة فانه لا يعتد ان يؤثر فيها بل ان استعمل الناطقة ومال اليها
لم يدع النفس البهيمية ان يقبل اثر الموسيقا ولا اثر صاحب الرقية برقى ولسيما الشمس
او بعض الكواكب ويطلب اليه ان يفعل ما يريد فعله لا ان الشمس والكواكب يسمع دعاءه و
كلامه لكن انما وافق دعاء الداعى رقية الراقى ان يتحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما يحس بعض
اجزاء الانسان بحركات بعض وذلك بمنزلة وتر واحد يمتد فيحس بحركة اخرى بحركة فربما اوله
وربما حرك بعض الاوتار فيتحرك الوتر الاخر كانه احس بحركة ذلك الوتر كذلك اجزاء العالم
ربما حرك المحرك بعض اجزائه فيتحرك لتلك الحركة جزء اخر كانه يحس بحركة ذلك الجزء لان اجزاء العالم
منظومة كلها تنتظم واحد كانها حيوان واحد وربما حرك الضارب العود فيتحرك اوتار العود
الاخر بتلك الحركة كذلك العالم الاعلى ربما حرك جزءا من اجزاء هذا العالم مما يناسب صاحبه فعادنا
فيتحرك بحركة جزء اخر وهذا مما يدل على ان بعض اجزاء العالم يحس بالاثار الواقعة على بعض
لان العالم كما قلنا مرارا كالحيوان الواحد فكما ان بعض اجزاء الحى يحس بالاثر الواقع على
بعض شدة فان تلاقى على بعض شدة ايتلافها واتصال بعضها ببعض ونقول ان
فى الاشياء الارضية قوى يعقل افاعيل عجيبة وانما نالت القوى من الاجرام السماوية
ومن اجل ذلك استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل ارادة انفعال اهتم هم الذين
يعملون بها وليس كلها بل الاشياء التى يستعملونها هى التى يعقل بمعونة الاجرام
السماوية وحركاتها فعوها الاشية بها وهم وان لم يرقوا ولم يدعوا بدعائهم
ذلك لم يحتاجوا الحيلهم فانهم اذا استعملوا الاشياء الطبيعية ذوات القوى
العجيبة فى الوقت الملائم لذلك الفعل اثرت تلك الاثار فى الشىء الذى ارادوها وربما اثر
تلك الاثار بعض العالم فى بعض اثارا عجيبة بلا حيلة لمحتال احد وربما جذب بعض
اجزاء العالم بعضا جذبا طبيعيا فيتوحد وربما عرض من دعاء الداعى وطلب الطالب
عجيب بعضا بالجهة التى ذكرنا انفا ولذلك ان يكون دعاؤه يوافق تلك القوى وينزل له
هذا العالم فيؤثر اثارا عجيبة وليس بعجب ان يكون الداعى ربما سمع منه لانه ليس بغريب

فاما والنفس الناطقة

فيوجد له

منه هذا العالم ولا سيما اذا كان مرضيا صالحا فان قال قائل فما يقولون ان كان صاحب
الدعاء شريرا ويعمل تلك الافاعيل العجيبة **قلنا** انه ليس بعجب ان يكون المرء الشرير يدعو ويطلب
فيجاب الى ما دعا وطلب لان المرء الشرير يستقى من النهر الذى يستقى منه المرء الخير والنهر لا يميز بينهما لكنه
يسقيهما جميعا فقط فان كان هذا هكذا وراينا المرء الشرير كان ام صالحا ينال من الشىء الناع بجميع الناس
يلقى ان يعجب من ذلك ولا يقول لم نال ما نال ولم تمنعه الطبيعة ولم يعاقبه اذ لم يكن اهلا لذلك العمل
لان الشىء الطبيعى صار لجميع الناس ومن شان الطبيعة ان يعطى ما عندها فقط من غير ان يعلم لمن
ينبغى لها ان يعطى ومن يلقى لها ان يمنع وهذه التمييز اخرى فوق الطبيعة واعلى منها فان قال قائل فالعالم
اذا كله باسره يفعل ويقبل بعضه الاثار من بعض **قلنا** قد قلنا مرارا ان العالم الارضى هو الذى
ينفعل **واما** العالم السماوى فانه يفعل ولا ينفعل وانما يفعل فى العالم الارضى افاعيل طبيعية
ليس فيها فعل عرضى لانه فاعل غير منفعل من فاعل اخر سواه فاذا كان الشىء فاعلا غير منفعل كانت
افاعيلها كلها طبيعية وليس شىء منها عرضى لانه ان عرض منها عارض فلا يكون بغاية الاتفاق
والصواب فان كان هذا هكذا **قلنا** ان جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا ينفعل انما
يفعل فقط والجزء السفلى يفعل وينفعل جميعا فينفعل فى ذاته وينفعل من الجرم السماوى الشريف
فاما الجرم السماوى والكواكب فلم ينفعل وليست مقابلة الاثار لا باجرامها ولا بانفسها من غير
ان ينقص باجرامها وانفسها لان انفسها واجرامها باقية ثابتة على حال واحد فان العقلا حرامها
سيل كقول القائل فان سبيلا ان يكون خفيا بحيث لا يحس فان قال قائل ان كانت الحيل والرقية يؤثر فى الاشياء
ولا سيما فى الانسان فما حال المرء الفاضل البار التقى ايمكن ان يؤثر فيه السحر ويعجز من الحيل التى يحتال
اصحاب الطبيعيات ام غير ممكن ذلك قلنا ان المرء الفاضل البار التقى لا يقبل الاثار الطبيعية العارضة
من اصحاب السحر والرقى ولا ينفعل من الافاعيل المؤذية بنفسه الناطقة ولا هو لمنها شىء ولا
يزيله عن حاله الحسنة المرضية وان العقل فانما ينفعل بما كان فيه من جزء طبيعى من اجزاء العالم من غير
ان يكون الناس يقتدر على ان يؤثر فيه الاثار المؤذية كالعشق او ما اشبهه لان العشق لا يؤثر فى الانسان
الا ان يعادله النفس الناطقة وذلك ان من الاثار ما يقع فى النفس البهيمية فيقبلها دون النفس
الناطقة ومنها ما لا يقبل الا ان يكون النفس الناطقة يميل الى ذلك الاثر ويقبله والا لم يقبله
النفس البهيمية على قبول ذلك الاثر فقولنا انما كان صاحب الرقى رقى ويؤثر فى النفس البهيمية الاثر
الذى اراد كذلك النفس الناطقة ترقى بخلاف رقية الراقى فيزيل ذلك عن النفس البهيمية ويمنعها من قبول
ويبقى القوة التى ارادت ان يحل لها فاما ما كان من الموت او مرضا او اثار جرمية فانه يقبلها ويؤثر فيه

هنا

هنا

هنا

لانه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء يعمل في الجزء الآن ينبعث بالقوة الاولى فربما عنده تلك الانداد
الروية ويمنعها من ان تؤثر فيه فينجو منها فاما الطبيعي الحسي فانها تقبل آثار القول وتحس
وتذكر وتلتذ بالطبيعة وتلتذ وتسمع من الداعي وتجيبه ولا سيما ما قرب منها من العالم الارضي
فان كل ما قرب منها كان اسرع الى الاجابة من غيره وينبغي ان نعلم ان كل امرء مايل الى الشيء آخر
غيره فهو قابل لآثار السحر وانما يقبل من السحر ما كان ميله اليه هواه فيه لانه ينقاد له السحر اينما
لا يمتنع فاما المرء الذي لا يميل عنه الى غيره بل انما يميل الى ذاته فقطع اليها ينظر دايما وكيف يطلبها
فلذلك المرء لا يمكن الساحر ان يسحره ولا يؤثر فيه الرقى ولا ان يحتال له بنوع من الحيل وكان امرؤ
حيز العمل بعيد لانه حيز الراي فانه يقبل الآثار العارضة فيه من السحر لانه في طريق العمل
والذلك يميل الى الاعمال التي تستلذها والدليل على ذلك الحسن والجمال فان المرء الحسناء الجميلة يجيء اليها
المرء العمل الذي لم يثبت الراي فيجد به جذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة السحر الساحر
وان يحتال له بشيء من الحيل الصناعية وذلك ان الطبيعة هي التي سحرت الناظر بذلك الحسن
والجمال حتى خضع لها ثم العشق بينه وبينها عن انها لم يجمعها في المكان بل انما الفهما بالمودة
والعشق الذي فيهما وقد قال بعض الشعراء ان فلانا الحسن الجميل وان كان واحدا فانه كثير
اراد بذلك ان كل من راى فلانا احبه وطرب مفارقته من جمال وجهه وان الذين احبوا فلانا
كثير عددهم وفلانا اذا كثر ليس بواحد فاما المرء ذو الراي الذي قد ارتفع عن العمل فانه لا يؤثر
فيه ساحر ولا غيره من اصحاب الحيل الصناعية وذلك انه والساحر واحد ايضا لانه والشيء الذي
يراه واحد بل هو هو وهذا قول صحيح ولا اعوجاج فيه وذلك انه يعقل من القول ما ينبغي ان
يعمل به فاما المرء الذي جعل العمل امامه والراي خلفه فانه لا ينظر الى نفسه لكنه ينظر الى
غيره ويقول قولا معوجا ولا ينبغي ان يعمل به لان هواه مايل الى غيره وقلبه مايل الى هواه فمن
فعل ذلك قبل الآثار من غيره وانجذب الى غيره بحيلة من الحيل والدليل على بعض الاشياء محبة بعضنا الآباء
وحرصهم على تربية الابناء والقيام عليهم بالنصب والتعب وحرص الناس على التزويج واجتهادهم
فيه وفي كل امر يستلذونه وكيف يتعبون ليلهم ونهارهم حتى ينالوا ما ارادوا من ذلك هذا
وما اشبهه دال على القوة الجاذبة في الاشياء واما الاعمال التي تكون من اجل الغضب فانها تتحرك بحركة
بهيمية ايضا واما شهوة الرياسات والولايات فانه يهيجها حب الرياسة الغريزية التي فينا
عن ان وكانت هذه الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدؤه الفزع وذلك ان المرء ربما
كان حريصا على الرياسة محبا لطلبها لئلا يستضام ولا يثبت فيقبل الآثار المؤلمة المحرقة ومنها

ما يكون

ما يكون بدؤه الشوق الى الغنى وكثرة الاموال وغير ذلك مما يشتاق اليه الدنيا دون ومنها
ما يكون بدؤه حاجة الطبيعة والخوف من الفقر فان من الناس من يحرص على الدنيا ويكون محبته ترده
الطبيعة وانه لابد له من شيء يقيمها ويعضدها فان قال قائل ان المرء ذو العمل الحسن غير قابل
لآثار السحر كان ذو الراي الحسن غير الحسن قابل لآثار السحر ايضا قلنا لانه كان المرء ذو العمل الحسن
يعمل الاعمال المنظومة الحسنة المحمودة حذرا ولا لعدو وهما الى غيره فذلك المرء غير قابل لآثار السحر
لانه انما يحرص على نيل الحسن الحق ومن اجله تعب ونصب فيعلم ما الشيء الذي يضطره الى العمل ولا
يلتفت الى الامور الارضية وانما ولهه العالم العقلي والحيوة الدائمة التي هناك وانما
كان المرء العملي يعمل وهو يريد حسن الاشياء التي يعملها ويشتاق اليها فيقبل آثار السحر لانه
جهل الحسن الحق وانما راى رسم الحسن وظله وظن انه الحسن الحق فيحرص الامور عند طلبه
الحسن المظنون ويترك الحسن المحقوق ويقول بعقول مختصرة من عمل العمل الدارس وظن انه باقي
وانه يريد بذلك العمل فانه قد جهل العمل الحق واتبع الامور السيئة وانما سحرتها لان الطبيعة سحرته
بما فيها من ظاهر حسنها لانه لما راى ظاهر الاشياء الارضية الطبيعية حسنة بهية ظن انه هو الحق
وطلب طلبا شديدا فمن طلب الشيء الذي لا خير فيه بانه هو الخير فذلك مسحور حقا وانما سحرته
الاشياء لانه طلبها بشهوة بهيمية فمن اجل ذلك قادته الاشياء الى حيث لم يرد وهو لا يعلم فهو السحر
بعينه لا شك فيه احد واما المرء الذي لا ينقاد للامور الارضية ويعلم ان الحسن والخير ليس فيهما
فذلك وحده هو الذي لا يسحر ولا يؤثر فيه الرقى والحيل لانه انما يعلم الشيء الدائم واياه يطلب وعليه
يحرص وهو المرء الثابت القائم على الحق وهو الذي لا يعتقد الاشياء الارضيات الارضية ان يجره
اليها لانه انما انه في العالم وحده وليس شيء آخر غيره واذا كان المرء على هذه الصفة والحال
وكان ناظرا الى ذاته ايضا لا يتعدى بصره الى غيره ذاته حقيقة فذلك المرء وحده الذي ينجو من السحر الذي
للطبيعة الذي هو قابل للشيء من آثارها لانه هو الذي يسحرها ويؤثر فيها لا يستعمل انه عليها ويعاينه
لها فقد بان وصح مما ذكرناه ان كل جزء من اجزاء هذا العالم ينفعل من الاجرام السماوية على نحو
طبيعته وهيئته ويفعل في غيره وعلى نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحي بعضها من بعض ويفعل بعضها
في بعض على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء من اجزائه يفعل في صاحبه وينفعل من غيره وذلك
ان من اجزاء الحي ما هو ليس يعقل بعض الكلام ومنها ما هو تم الميمر السادس بعون الله والحمد لله وحده

تحريرا في تاريخ سلخ ربيع المولود
سنة ١٣٢١

باسم العابدين

الميمر السابع من كتاب ارسطا
المسمى باثولوجيا تاليف مولانا
الحكيم في حكمة الالهية
ارسطوطاليس

بسم الله الرحمن الرحيم

في النفس الشريفة ونقول ان النفس الشريفة السيدة وان كانت تركت عالمها العالي وهبطت الى هذا
العالم السفلي فانها فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتصور الاشياء التي بعدها ولتدبرها
وان هي اقبلت من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه ومضت الى عالمها سريعا لم يضرها هبوطها
الى هذا العالم شيء بل انتفعت به وذلك انها استفادت من هذا العالم معرفة الشيء وعلمت ما طبيعته
بعد ان اخرجت عليه قواها واظهرت اعمالها افاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم العقلي
فلولا انها اظهرت افاعيلها واخرجت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار لكانت تلك القوى والافاعيل فيها
باطلا ولكانت النفس تنسى الفضائل والافعال المحكمة المتقنة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت
قوة النفس فلما عرفت شرفها وذلك ان الفعل انما هو اعلان القوة الخفية بظهورها ولو خفيت قوة النفس
ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم تكن البتة والدليل على ان هذا هكذا الخليقة فانها لما صارت حسنة بهية
كثيرة الوشي متقنة واقعة تحت الابصار الناظر اليها اذا كان عالما لم يعجب من زخرف ظاهرها بل ينظر الى باطنها ويعجب
من باريها ومبدعها فلا يلبث ان يرقى الى غاية الحسن والبهاء لا غاية لقوته اذ فعل مثل هذه الافاعيل المتقنة حسنا
وجمالا فلو ان الباري عز وجل لم يبدع الاشياء وكان وحده فقط لخفيت الاشياء ولم يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا
بينا ولو ان تلك الاشياء الواحدة وقفت في ذاتها وامسكت قوتها وفعلها ودونها لما كان شيء من الاشياء
من الاشياء الباقية ولا من الاشياء المستحيلة الدائرة موجودة فلما كانت كثرة الاشياء المبتدعة من الواحد
على ما هي عليه الآن ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ولا تسلك مسالك الكون والاشياء فاذا لم تكن الاشياء
الدائمة والاشياء الدائرة الواقعة تحت الكون والفساد موجودة لم يكن الواحد الاول علة حقا وكيف يمكن الاشياء
الاشياء موجودة وعلتها علة حقا نورا حقا وخيرا حقا وان كان الواحد الاول كذلك اي علة حقا ان معلولها
معلول حقا وان كان نورا حقا فقابل ذلك النور قابل حق فاذا كان خيرا حقا والخير العنصر والفائض عليه
خيرا ايضا فان كان هذا هكذا ولم يكن من الواجب ان يكون الشيء وحده ولا يخلو شيء من شرفها ما لا يؤثره
اي العقل كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا يصور شيئا قابلا لفعله وقوته الشريفة ويؤثره السافل

فتصور لذلك النفس وكذلك لم يكن ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم العقلي العالي وحدها والا
يكون الشيء قابلا لاثارها فمن اجل ذلك هبطت الى العالم السفلي لتظهر افعالها وقوتها الكريمة
فهذا الازم لكل طبيعة ان يفعل افاعيلها ويؤثر في الشيء الذي يكون تحتها وان يكون الشيء
سفلي يقبل الاثار من الشيء الذي يليه علوا وذلك ان الشيء الاعلى يؤثر في الشيء الذي
هو اسفل وليس شيء من الاشياء العقلية ولا الطبيعية يقف في ذاته ولا يسلك مسلك
العقل الا ان يكون الشيء اخر الاشياء ضعيفا لا يكاد فعله يتبين والدليل على ان
الاشياء الطبيعية لا يمكن ان يقف ولا تسلك مسلك العقل السيد وسنوضح تطبين الارض
فان البزر وسيد ومن مكان الامتداد ولا وزن كانه شيء دونها ليس بجرم فتنزل تسلك في
مسالك العقل حتى يخرج من ذاته وذلك انه يفعل بعقله ومن صورته فهو كان في تلك
الصورة راجع الى ذاته فيقوم على ان يفعل مثل تلك الصورة مرارا كثيرة لان فيه الكلمات الفاعلة
الفواعل لا دائمة لا مفارقة الا انها خفية لا يقع تحت ابصارنا فاذا فعل بعقله ووقع تحت
ابصارنا بانت قوته العظيمة العجيبة التي لم يكن من الواجب ان يقف في ذاتها ولا يسلك
في مسالك الكون والعقل فبالحرى الا يكون من الواجب ان يقف الاشياء العقلية
ويحبس اثارها وقوتها ويحصرها في ذاتها حصرا والاحرى يجري مجرى العقل في الافعال
دائما الى ان يأتي الشيء الذي لا يقوى على قبول اثرها الا قبولا ضعيفا ولا ان يؤثر في
شيء اخر لعلة قبوله اثر الفاعل فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس لم تفض قوتها على هذا العالم
كله بقوتها العالية الشريفة وليس شيء من الاشياء الجرمية المتحركة وغير المتحركة
يقاوم لقوة النفس ولا الخارج من طبيعتها الجزء تماما ينال كل جرم من الاجرام من قوتها
ما اخرها على نحو قوته لقبول تلك القوة وذلك الجزء فنقول ان اول ما تؤثره النفس انما تؤثره
في الهيولى لانها اول الاشياء الحسية فلما كانت اول الاشياء الحسية استوجبت
ان تنال الخير من النفس اولا وانما اعني بالخير الصورة ثم ينال بعد ذلك كل واحد
من الاشياء الحسية من ذلك الخير على نحو قوته لقبول ذلك الخير ونقول لما قبلت
الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثم صورت الطبيعة وصيرتها قابلة للكون اضطرارا
وانما صارت الطبيعة قابلة للكون لما حل فيها من القوة النفسانية والعلل العالية ثم
وقف فعل العقل عند هذه الطبيعة ومبدأ الكون فالكون اخر العلل العقلية المصورة
واول العلل المكونة ولم يكن يجب ان تقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان تبلغ

الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى التي صيرا الابنات العقلية عللاً قواعل مقوّمة
للصور العرضية الواقعة تحت الكون والفساد فان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم
العقلي والى ما فيه من الجواهر العقلية وبيان قواها العظيمة وفضائلها الكريمة وخيرها
الذي يفضي غلبا أنا ونفوذ وبعد وتعود بعدا ونقول ان الاشياء العقلية يلزم الاشياء الحسية على
المسلك بجميع الاشياء العقلية هي ابنات حقيقية لانه مبدعة من الابنية الاولى بغير توسط
والاشياء الحسية فهي ابنات داثرة لانها رسوم الابنات الحقيقية ومثالها وانما قوامها ودوامها
بالكون والتناسل لكي يبقى ويدوم ليشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة ونقول الطبيعة
ضربان عقلية وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي كانت افضل واشرف واذا كانت
في العالم السفلي كانت احسن وادنى من اجل الجسم الذي صادفته والنفس وان كانت عقلية
ومن العالم الاعلى العقلي فلا بد لها ان تنال من العالم الحسي شيئا وتضرّ منه لان طبيعتها
ملاحمة للعالم العقلي والعالم الحسي فلا ينبغي ان يذم النفس ولا يلام على ترك العالم العقلي
وكونها في هذا العالم لانها موضوعة بين العالمين جميعا وانما صارت النفس على هذه الحال
لانها وان كانت جوهرا من تلك الجواهر الشريفة الالهية فانها اخر تلك الجواهر واول الجواهر الطبيعية
الحسية فلما صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحسي لم يكن من الواجب ان تمسك عنه فضائلها
ولا تعطيها عليه فلذلك فاضت عليه قواها وزينته بغاية الزينة وربما نالت من
خساستها ذلك الا ان تحفظ وتحترز من ان تشوبها شيء ومما حال الارض الدنية المذمومة ونقول
انه لما كان الواجب على النفس ان تفيض قواها على هذا العالم الحسي وان تزينه لم تكتف بان
تزين ظاهره بل عرضت في باطنه فاثرت فيه من القوى والكلمات الفواعل ما يتحير له طالب معرفة
الاشياء وكل من وصفها استطرى عليها والدليل على ان هذا هكذا اعني ان النفس زينت باطن الاجرام
لا في ظاهرها وتحقيق ذلك انها انما تظهر افاعيلها من داخل لا من خارج وذلك انا ربما رأينا
النبات وغيره من الاشياء النامية والحيوانية ليس بظاهرها حسن ولا بهاء فلا يلبث ان ينبعث
من داخلها الالوان الحسنة البهية والارائح الطيبة والثمار العجيبة فلولا ان النفس استبطنت
الاجرام الطبيعية واثرت فيها اثارها العجيبة الكثيرة الافاعيل دائما اعني الطبيعة لصار
الجسم سريعا وفسدا ولم يكن يبقى ولا يثمر كالذي هو عليه الآن وذلك ان النفس لما رأت هباء
الجسم وزينته واثرت الطبيعة فيه افاضت عليها من قواها الشريفة وصيرت فيه الكلمات الفواعل
ليفعل الافاعيل العجيبة التي تعجب الناظر اليها ونقول ان النفس وان كانت قد استبطنت الاجرام

فانها تطلب الخروج منه وتخليصها تخليصها وصيرها الى عالمها العالم العقلي وتعوّد بين العالمين قادرة فاذا
زينت بين العالمين وبين فضائلها علمت فضل العالمين العالم الاول علما بتجربة فيكون قد عرفت الفضائل
التي الشريفة معرفة صحيحة وفضل ذلك العالم على هذا العالم وذلك انه اذا كان ضعيف الطبيعة وجرب
الشيء وعلمه بالتجربة فان ذلك مما يزيده معرفة الجزء علما وبيانا وهو حين ان يكون يعلم الشيء يعلم
فقط لا بالتجربة ونقول كما ان العقل لا يقوى على الوقوف فيما له مما فيه من القوة التامة والنور
الفائض لكنه يحتاج الى الحركة والسلوك اما علوا واما سفلا ولا يقوى على ان يسلك علوا
فيقبض بنوره على ما فوقه لانه ليس فوقه شيء مبدع فيقبض على نوره لان الشيء فوقه انما هو
المبدع الاول فمن اجل ذلك سلك سفلا بالناموس المضطر الذي جعل فيه المبدع الاول
وافاض بنوره وقوته على الاشياء التي تحته الى ان بلغ النفس فلما بلغها وقف ولم يتعد تمالان
النفس هي اخر العالم العقلي كما قلنا مرارا فلما هبط العقل الى ان صار الى النفس وانتهى ما الزحل منها
وبين سائر الافاعيل ورجع ايضا فصعد علوا الى ان بلغ العلة الاولى ووقف هناك ولم يهبط سفلا
لانه علم بالتجربة ان المكث هناك والتعلق به اعني بالعلة الاولى افضل واكثر افادة من النور والقوة وسائر
الفضائل كذلك النفس لما كانت ممتلئة نورا وقوة وسائر الفضائل لم تعتمد على الوقوف في عالمها
لعلمها ان تلك الفضائل فيها شوقها اي العقل فمكثت سفلا ولم تسلك علوا لان العقل لم يكن
يحتاج الى شيء من فضائلها لانه هو علة فضائلها فلما لم يقو على السلوك علوا سلكت سفلا فافاضت
من نورها وسائر فضائلها على كل ما تحتها وملأت هذا العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثرت في هذا العالم
الحسي ما اثرت كرت راجعة الى عالمها العقلي وتمكنت به وارتسمته وعلمت علما لا شك فيه ان العالم العقلي
اكرم واشرف من العالم الحسي فادامت النظر اليه ولم تشتق الرجوع الى هذا العالم السفلي ونقول ان
النفس اذ صارت في هذه الاشياء الحسية الدنية وصلت الى الاشياء الضعيفة القوة القليلة
النور وذلك انها لما فعلت في هذا العالم ما فعلت واثرت فيه الاثار العجيبة لم تر من الواجب ان تخليها
منه سريعا لانها رسوم واثار اذ لا يمنع الاثر بالكون اضمحل وفسد واستحال لا يتبين حمله
ابيطل ولا يتبين حكمه الراسم وقوته فلما كان هذا هكذا وكانت النفس هي التي اثرت هذه
الاثار العجيبة في هذا العالم احتالت ان يكون هذه الاثار باقية وذلك انها لما رجعت الى عالمها وصارت
فيه ابصرت ذلك البهاء والنور والقوة فاخذت من ذلك النور وتلك القوة والقته الى هذا العالم
فامدته بالنور والحياة والقوة فهذه حال النفس وعلى هذا تدبر حال هذا العالم وتلزمه وتزينه ان

ان ينبئ دائبا في ذلك وننبه ونخبر ان النفس لا تهبط باسرها الى هذا العالم السفلي الحسي
لا النفس الكلية ولا انفسنا لكنه يبقى منها شيء في العالم العقلي لا يفارقه لانه لا يمكن لانه لا يمكن
ان يكون الشيء يفارق عالمه مفارقة تامة الا بانباده والخروج من ذاته فالنفس وان كانت هبطت
الى هذا العالم فانها متعلقة بعالمها لانه لا يمكن ان تكون هناك ولا تحتاج منه من هذا العالم
فان قال قائل لم لا نحس بذلك العالم كما نحس بهذا العالم قلنا لان العالم الحسي غالب علينا
وقد امتلأت انفسنا من شهواته المذمومة واسماعنا من كثرة ما يرد من الضوضاء واللغط فلا
نحس بذلك العالم العقلي ولا نعلم ما يؤدي الينا النفس منه وانما نقوى على ان نحس بالعالم العقلي
وبما تؤدي الينا النفس منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا شهواته الدنية الدنية
ولم يشغلنا شيء من احواله فحينئذ نقوى على ان نحس به وبما الشيء الهابط (الغايب ح ل) علينا منه
متوسط النفس ولا نقدر ان نحس بالشيء الكاين في بعض اجزاء النفس قبل ان يأتي ويرد
على النفس كلها كالشهوة فانا لا نقوى على ان نحس بها ما دامت ثابتة في قوة النفس الشهوانية
فاذا هي سلكت الى القوة الحسية والى القوة الفكرية والذهنية حسسناها حينئذ وانا قبل
ان يصير هاتين القوتين فانا لا نحس بها ولو لبثت هناك زمانا طويلا ونقول
ان لكل نفس شيء ويتصل بالجرم سفلا ويتصل بالعقل علوا والنفس الكلية تدبر الجرم
الكلي ببعض قوتها بلا تعب ولا نصب لانها لا تدبره بتفكر كما تدبر انفسنا ابداننا
بل انما تدبره تدبيرا عقليا كليا لا فكرة وروية فيه وانما صارت تدبره بلا روية لانه
جرم كلي لا اختلاف فيه ودهره يشبه بكله وليس بذي مزاجات مختلفة ولا اعضاء
غير متشابهة فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه جزء واحد متصل متشابه الاعضاء
وطبيعة واحدة لا اختلاف فيها فاما النفس الجزوية التي في هذه الابدان
الجزوية فانها شريفة ايضا تدبر الابدان تدبيرا شريفا غير انها لا تدبرها الا بتعب ونصب
لانها انما تدبرها بفكرة وروية وانما صارت تروي وتفكر لان الحس قد شغلها بالنظر
الى الاشياء الحسية وادخل عليها الالام والاحزان مما يرد عليها من الاشياء الحسية
وادخل عليه الالام والاحزان مما يرد عليها من الاشياء الخارجة من الطبيعة فصده

الاشياء

الاشياء بفعلها ويحيلها ويمنعها من ان تلحق بصرها الى ذاتها والى جزئها الباقي
في العالم العقلي وذلك ان الامور الدنية قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة واللذة
الدنية فرفض امورها الدايمة لينال رفضها لذات هذا العالم الحسي وهي
لا تعلم انها قد تباعدت من اللذة التي هي لذة حق اذ صارت الى اللذة الكثيرة
التي لا بقاء لها ولا ثبات فان قويت النفس على رفض الحس والاشياء الحسية
الدائرة ولم تمسك بها دبرت هذا البدن
باهون السعي بغير تعب ونصب وتشبهت بالنفس
الكلية وكانت كهيئتها في السيرة والتدبير
لا يكون بينهما فرق واختلاف
تم الميمر السابع بعون الله تعالى
... ربيع الثاني سنة ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الثامن من كتاب ارسطاطاليس اثولوجيا صفة النار هي مثل صفة الارض ايضا وذلك
ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك سائر الاشياء الشبيهة بها والنار
لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ولا هي من احتكاك الاجسام كما تظن قوم وانما
تظهر النار من احتكاك الاجسام الحسية لان في كل جسم نارا فاذا احتكت الاجسام
بعضها ببعض سخنت فاذا سخنت ظهرت النار منها وليست النار منها وليست الهيولى
ايضا نارا بالقوة ولا هي تحدث صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة النار
وصورة سائر الاشياء والهيولى قابلة لذلك الفعل والكلمة التي فيها هي النفس
الكلية تقوى ان تصور في الهيولى نارا وسائر الصور الشبيهة وهذه النفس انما هي
حيوة النار وكلمة فيها وكلتيهما شيئا واحدا عن الحيوة والكلمة ولذلك قال

الميمر الثامن من كتاب الخطاب التي باثولوجيا

قال افلاطون ان في كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهي الفاعلة لهذه النار
الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الذي يفعل هيهنا النار
انما هي حيوة ما نارية وهي النار الحقيقية فالنار اذا التي فوق هذه النار في العالم الاعلى
هي احرى ان يكون نارا وان كانت نارا حقا فلا محالة انها حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة
هذه النار انما هي صنم لتلك النار فهذا بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية
وان تلك الحيوة هي العلية بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء وهناك ايضا
فانهما هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي التي
تفيض على هذين اللذين هيهنا الحيوة على ان الاسطقسات التي هيهنا حية الاشياء التي يتولد فيها
وذلك انه قد يتولد من النار حيوان ومن الماء والهواء والحيوان الذي يتولد في الهواء اكثر قليلا وابين
واما الحيوان الذي يتولد في المائية فعيانه الحيوان الذي يتولد من النار خفية قليلة وان الحيوان الذي
يتولد في النار لا يؤثر فيها الاسطقسات فكذلك الحيوان الذي في الهواء لا يؤثر فيها الماء والارض
والدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات التي فينا مثل اللحم وسائر الاعضاء الشبيهة
به وذلك ان اللحم انما هو دم جامد واللحم ذو حس والدم الذي كان منه اللحم لا يحس كذلك سائر
اسطقسات البدن لا يحس والبدن المركب منها يحس وينفعل فان كان هذا على ما وصفنا ورجعنا
الى ما كنا فيه قلنا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا
فبالحري ان يكون ذلك العالم الاول حيا وان كان هذا العالم تاما كاملا فبالحري ان يكون ذلك العالم
اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة وبالكمال والدوام فان كان العالم الاعلى
تاما في غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي هيهنا الا انه فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا
فثم سماء ذات حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل وليس بينها
افتراق كما بينها هيهنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست بداثرة سباخ لكنها حية عامرة وفيها
الحيوان كلها الطبيعية الارضية التي هيهنا وفيها نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية دائمة
جريا حيوانيا وفيها الحيوان المائية كلها وهناك هواء وفيه الحيوانات المائية كلها هناك هواء وفيه
حيوان هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهي
في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا
ان طبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية البتة فمن انكر قولنا وقال

من ان يكون في العالم الاعلى حيوان في سماء وسائر الاشياء التي ذكرنا قلنا ان العالم الاعلى
هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل
وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة
تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح
واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية
الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الاشياء ذوات الطعوم وقواها وسائر الاشياء
الطيبة الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الالوان الواقعة تحت اللمس وجميع
الاشياء الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت
الحس هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك الكيفية حيوانية
عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفنا ولا تضيق ولا تضيع عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها
ببعض ويفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كل واحد منها قائما على حدته والاشياء
التي هناك وان كانت مبسوطة فانك لا تجد شيئا منها الا وهو مؤتلف بكثرة الصفات التي فيه
من غير ان يعظم اي يربو كما تعظم الاشياء الجسمانية وتربو فالعقل الذي هناك ليس مبسوط
كانه شيء لا شيء فيه ولا النفس التي هناك مبسوطة موشاة بجميع الصفات الملائمة
لكل واحد انما يكون الشيء موشا بالصفات وهو مبسوط اذا كان من الاوايل الاولى
اي العقلية ولم يكن من الاوايل الثانية اي الحسية المركبة اعني بذلك ان فعل الاول الذي من الاوايل
الاخيرة واحد مبسوط اي ذو قوة واحدة واما فعل الاول الذي من الاوايل فكثير اي ذو قوة كثيرة فالعلة في ذلك
ان كل شيء يقرب من العلة الاولى كانت افاعيله ابين واكثر وكلما بعد عنها كان اقل واضعف وذلك
ان العقل يتحرك دائما حركات مستوية تشبه بعضها بعضا وعلى حال واحدة وليس بعضها للعقل بواحدة من
حركاته بل هو جميع حركاته وحركته الجزئية ايضا ليست بواحدة لكنها كثيرة ايضا الا انه كلما
قرب الحركة من الشيء الاخير قل حتى يكون شيء واحد مبسوط وذو قوة واحدة والحركات الكائنة
بين اول حركة العقل واخر حركاته كل واحد منها في جميع الحركات التي تحتها فاما الحركة الاخيرة
فكانها خط ما تحته صلب متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركة العقل الاخيرة ليس فيها فضيلة

مضيئة كثيرة وذلك انه ليست منها قوة اخرى يصيّرها الى ان تفعل حيوة فليس بينها وبين الشيء
الذي لا يفعل له اختلاف وهذه الحركة اعني حركة العقل الاخيرة ليست حيوة بجميع اشياء كثيرة
لكنها حيوة واحدة على شيء واحد فلذلك صارت شخصية واقعة تحت الحس ولذلك صار الشيء الشخصي
ليس هو كله حيوة وينبغي ان يكون الشيء اذا كان عقليا ان يكون كله حيوة والا يكون فيه شيء ليس بحي
ونقول ان حركات العقل هي جواهر وليس جوهر من الجواهر التي بعد العقل الا وهو من فعل العقل
وانما تفعل العقل الجواهر بحركاته لا تزاول فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار له من القوة ما ليس
لغيره فالعقل يتحرك في الجواهر والجواهر تتبع الحركات وانما يتحرك الحركة في مضمار الحق ولا يخرج منه ذلك المضمار
فهو المواضع انما هو موضع للعقل وحده ليس هذا الموضع بمبسوط كانه بسيط ساذج
لكنه مبسوط موشى والعقل دايم الحركة فيه لا يسكن وان سكن لم يفعل لم يكن عقلا البتة ولا يمكن
الا تفعل العقل وفعله انما هو حركته فحركته عقلية وحركة سائر الجواهر متممة بحسبها وكل
جوهر وكل حيوة انما هو من حركات العقل فجوهر العقل حافظ لجميع الجواهر التي تحته وحيوته
العقل حافظة لكل حيوة تحتها وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة فانه يسلك في مسالك
حيوانية وسيرة على اشياء حية وكان السالك في هذه الارض انما يسلك في مسالك ارضية
والاشياء التي يمر بها انما هي ارضية كلها وان كان ذلك كثيرا مختلفا كذلك من سلك في تلك
الارض الحيوانية انما يسلك في مسالك الحيوة والاشياء التي يمر بها هي حيوة ايضا والحي مسالك
في تلك الارض الحيوانية وانما يسلك فردا من طرق الحيوة طرقا بعد طرق غير انه وان سلك
ضروب تلك الطرق فانما يسلكها الى ان يأتي الى اخرها من غير ان يفارقها وفيها خلاف
ما يكون ههنا في العالم السفلي فان السالك طريقا ما اذا صار في موضع اخر من هذا الطريق
الارضي فارق اوله وجميع اجزاء تلك الطريق وانما يكون في اخره فقط اعني في الموضع الذي
هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منها
لاولها ويكون في اخرها واولها وفيما بين ذلك في حال واحدة فانه ما وان لم يسلك في تلك الارض مسلكا
سواء وكان في بعض تلك الارض اكثر سلوكا وفي بعضها اقل وكان في بعضها دون بعض لم يكن السالك
في تلك الارض عقلا كان او حيوة عقلا بالفعل وحيوة بالفعل لكن يكون عقلا او حيوة بالقوة
يكون ناقصا داخلا تحت الكون والفساد فاما العقل والحي الذي بالفعل فهو في كل معقول وكل
حيوة بالسواء ولو كان هكذا لما قلنا ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو الاشياء فاذا كان العقل
كان الاشياء واذا لم يكن الاشياء لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات

الاشياء

الاشياء وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس في العقل شيء الا وهو مطلق
لكون شيء اخر فان قال قائل قلنا ان صفات العقل انما هي له لا يتخطى الى اخر وليست تجاوزه البتة قلنا انه ان بقي
العقل على هذه الحال كنت قد صدقت به وصيرت جوهرا دنيا خسيسا ارضيا اذ صار
لا يجاوز ذاته وصارت صفاته كنمائه فقط ولا يكون شيء يفرق بين العقل
وبين الحس وهذا قبيح محال ان يكون هو والحس شيئا واحدا وقد ينبغي ان
تمثل قولنا هذا بامثال عقلية فنعلم كيف العقل وانه لا ينبغي ان يكون واحدا
مفردا ولا يكون شيء اخر واحدا كوحدانيته واتى الامثال ينبغي ان نمثل بها الصور
الكلية النباتية ام الحيوانية فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا علمت
ان كل واحدة منها وان كان واحدا ولا واحدا علمت ان كل واحدة منها
وان كان واحدا فانه موشى باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الفاعلة التي
في الهيولى للشيء فهي وان كانت واحدة فانها مختلفة في الصفات نقول انها
تصير الشيء الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان كان جثة واحدة فان الكلمة
التي فيه تصير بعض الوجه عينا وبعضه انفا وبعضه فما والانف ايضا
وان كان واحدا فانه ليس بواحد محض لكنه مركب من اشياء كثيرة من عروق
وعصب وغضروف والعروق ايضا وان كانت واحدة فانها مركبة من عناصر
الابدان الاربعة كالدم وما شبهه الدم ايضا وان كان واحدا فانه ايضا
مركب من اشياء اخر بعضها يكون على هذه الصفة الى ان يبلغ الاوايل
الاولى والهيولى والصورة التي هي بسيطة وحدها فاذا يكون العقل واحدا
ولا واحدا غير انه يكون هذه الصفة فيه اعلى واشرف وافضل من الصفة
الحيوانية التي ذكرناها انفا وكذلك ان العقل واحد وهو كثير وليس هو كثيرا
كالجثة بل هو كثير بان فيه كلمة تقوى على ان تفعل اشياء كثيرة وهو ذو شكل
واحد غير ان شكله شكل عقلي والعقل انما يكون محدودا بشكله ومن ذلك الشكل
ينبعث جميع الاشكال الباطنة والظاهرة ومن تلك الكلمة ينبعث القوى
والعقل الذي تحت العقل وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان
قسمة الجسم يكون يحفظ سوله خارج واما قسمة العقل فانها تكون الى داخل دائما
او في داخل الاشياء اقول ان في العقل جميع العقول والحيوان وذلك انها

انها تنقسم فيه والقسمة في العقل ليس بان الاشياء هناك قائمة فيه
ولا ان الاشياء تركبت فيه لكنه فاعل الاشياء غير انه يفعلها شيئا بعد شيء
بترتيب ونظم فاما الفاعل الاول فانه فعل الاشياء كلها التي فعلها بغير توسط معا
في دفعة واحدة ونقول ان كان في العقل جميع الاشياء في الحي الكلي جميع طبايع الحيوان وفي كل
واحد من الحيوان ايضا حيوانات كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان الذي
هو اعلى ولا يزال الحيوان يتقل في الحي الذي يليه الى ان ياتي الى الحيوان الضعيف
الضعيف للقوة فيقف هناك فيكون ذلك الحي الذي وقف فيه قوة الحي الكلي
شخصا حيا وهذه القسمة قسمة ليست مختلفة وان كان بعضها في بعض وكلها
واحد فانها ليست مختلطة فيها لكنها فيها كالمحبة التي قيلت انها في كامل المحبة
التي ذكروا انها في العالم الحسي فانها واحدة من الاوايل التي هي تولف بين الاشياء
الا انها ربما قهرتها الغلبة فتفرق ما الفت وجمعت واما المحبة الحقيقية وهي العقلية
فتفرق جميع الاشياء كلها العقلية والحيوانية جميعا عقليا وتصيرها واحدة
فلا تفترق ابدا لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك المحبة لان ذلك العالم كله باسره
محبة محضة ليس فيه اختلاف البتة ولا تضاد وانما الاختلاف والتضاد
في هذا العالم فلذلك ربما قويت الغلبة المحبة فتفرق الاشياء التي
جمعتها المحبة فاما العالم الاعلى فانما هو محبة فقط وحيوة يلبث فيها كل حيوة
كما قلنا ذلك مرارا واختلاف لا يعرف كما بينا انفا وهذا بابها ولم يجعل
له راس في التحير ونقول انما افضل من القوة في هذا العالم الحسي وتتبعها من اجل انها
ما كانت ساكنة فان قال قائل ان كانت اذا ادرك الشيء بالقوة ادركه بالفعل كان ذلك اثبت
واقوى لان العقل انما هو تمام قلنا اجل اذا كان المدرك يدرك الشيء بقبول
اثره فان القوة يكون حينئذ كانها تقبل رسم اثر الشيء والعقل اتم ذلك الاثر فيكون
العقل حينئذ فيه القوة فاما اذا كان المدرك يدرك الشيء من غير ان يقبل
اثره فالقوة حينئذ تكتفي بنفسها في ادراك الشيء فاذا كانت مكتفية بنفسها ثم اتاها
ان تدخل عليها تاركها ذلك لا اثر واتمها لا سيما اذا كان خلافها ولم
يكن من جنسها فان قال قائل اذا كان هذا هكذا فقد فسدت قوة النفس التي
بها كانت تدرك الاشياء العقلية ادراكا صحيحا اذا صارت لا تدركها الا بالعقل

لان العقل معينة للقوة قلنا لم تفسد القوة لكنها تبحث عن النفس عند
دخول العقل عليها والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت استعمال العقل في الاشياء
العقلية ولم تحتج الى التفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك القوة اليها لانها لم تفارق النفس وترى النفس الاشياء التي كانت تراها قبل ان تصير في هذا
العالم من غير ان تحتاج الى الروية والتفكر فاذا لم تحتج الى الروية لم تحتج الى
العقل لان العقل ضرب من ضروب الروية وذلك ان العقل انما يكون في الشيء
المروي اما ان يكون في الشيء الطبيعي واما القوة النامية فانما تكون في الجواهر
التي تقع على الاشياء وتقوم صحيحا بغير روية ولا فكر فلذلك انها تعاين الاشياء
عيانا فان قال قائل ان النفس اذا كانت في هذا العالم فكيف تعلم الاشياء التي
في العالم العقلي وكيف تدركها بالقوة التي كانت تعلمها وهي في ذلك العالم ام بغير
ما عن تلك القوة فان كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بد من ذلك ان تدرك الاشياء
العقلية كما كانت تدركها هناك وهذا محال لانها هناك مجردة محضة وهي
ههنا متوشحة بالبدن ولما كانت النفس تدرك الاشياء ههنا بالعقل
فاما العقل عن القوة فلا محالة انها تدرك الاشياء العقلية بغير قوتها الدراكة
وهذا محال لان كل دراك لا يدرك شيئا من الاشياء ولا بقوته الغريزية التي لا
تفارق الشيء الا بفساده قلنا ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية
ههنا بالقوة التي كانت تعلمها وهي هناك غير انها لما صارت في البدن
احتاجت الى شيء اخر تنال به الاشياء التي كانت تنالها مجردة فاظهرت القوة
العقل وصيرته اماما لان النفس كانت تكتفي بقوتها في العالم الاعلى ولم يكن تحتاج
الى العقل فلما صارت ههنا احتاجت الى العقل ولم تكتف بقوتها والقوة في الجوهر
العقلية العالية وهي التي تظهر العقل وتتممه واما في الجواهر الجرمية وان
العقل هو الذي يتمم القوة ويؤدي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا
ان الشيء الذي به ترى النفس الاشياء العالية العقلية تراها هناك وهي ههنا
هو قوتها وفعلها ان هو هو من تلك القوة وذلك انها اشتاقت الى النظر الى ذلك
العالم فنهضت قوتها واستعملتها في الاستعمال التي كانت تستعملها وهي هناك
لانها كانت الى العقل تدرك الاشياء هناك بما هو من الشيء ولا تدركها ههنا الا بالعقل

وشقوة وانما ينهض تلك القوة في خواص الناس ومن كان من اهل السعادة وبهذا القوة ترى
النفس الاشياء الشريفة العالية كانت هناك او ههنا فاذا انحضت قوة النفس وقوات
ذلك العالم نطقت حليه ووضعته تاملا لا امكار ولا بقول فباقى شىء يحتاج الى ان
ياخذ لوا بل من بين الوكان الاشياء التى في ذلك العالم هى الاوايل وليس من دونها اوايل
اخرى من اجل ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم الاعلى ام في العالم الاسفل
فصارت النفس ترى ما صبتها بالقوة التى كانت تراها وهى كانت هناك غير انها تحتاج الى
ينهض قوتها ولا حاجة لها الى ذلك لما كانت هناك وانما اعنى بالنهوض ان النفس اذا ارادت
علم العالم العقلي بعثت قوتها من هذا العالم السفلي وذلك بمنزلة رجل صعد الجبل
والى بصره علوا وسفلا فراى من الاشياء ما لا يمكن غيره يراه ممن لم يصعد ذلك الموضع
كذلك النفس اذا بعثت قوتها في العالم الاعلى رات اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل كما
فعلت وقوتها هى بصرها الذى يبصر به ما هناك في اى المكانين كانت غير انها اذا كانت
في العالم العقلي لم يحتج ان ترفع بصرها الى فوق الى فوق وهذا الارتفاع هو فعلها الذى تنال
به ما هناك اذا كانت في هذا العالم واذا ارتفعت فوق النفس في هذا العالم السفلي فانما ترفع
اولا الى السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الذكر
انما يبدا من السماء لان النفس اذا صارت كالاشياء السماوية ذكرتها وعلمت انها
هى التى تعرف قبل ان تصير في العالم السفلي فليس الان بعجب ان يكون النفس اذا صارت في السما
وقد بعثت هناك ان تذكر حال الاشياء التى رات وفعلت في العالم السفلي وان تذكر الاشيا
السماوية لانها ثابتة قائمة بتلك الاجرام والاشكال لا تقبل تغير ولم تستحل عن جواهرها
واشكالها وان قال قائل ولو ان الاشكال السماوية تغيرت ولم تبق على حالها الاولى
الزم النفس ذاتها الشك معرفتها ام لا قلنا نعم تعرفها من قبل هياتها وخاصة افاعيلها
وليس ذلك بمحال ان يبطل اثار التى منه وتبقى هيئته فان كانت السماء ذات نطق كبعض الاولين
قالوا فبالحرى ان تكون النفس تعرفها وان تغيرت حالها فان قال قائل اذا انحدرت النفس
من العالم العقلي وصارت في الاجرام السماء فكيف يعد ان يتوهم ذلك العالم وتذكره
ولم تكن ذات ذكر قبل ان تنحدر اليه قلنا ان النفس تستفيد الذكر اذا صارت
في السماء من العالم العقلي وهى وان كانت ذات ذكر لكنها فلم تحتاج الى الذكر ما دامت في
السماء لانها لم تصر بعد في ابدان كثيرة مختلفة ولا مرت عليه الاكوان التى لا يكون

الا بزمان كثير فتنسى ما في العالم العقلي النسيان كله ولذلك يكتفي بالحركة الكبيرة حتى تذكر
ما في العالم العقلي فان قال قائل ان كانت قلة الزمان والاكوان تستغني بها النفس عن كثرة الذكر
فلا محالة ان كثرة الاكوان وطول الزمان ينسيه الذكر وذلك انه اعتقبت الاكوان النفس
فانما تنسب ما كانت فيه من قبل ان تحل في الكون ولا يذكرها لبعدها من الحال الاولى
التى كانت فيها وحلولها في الحركة الدائمة عقلا فيكون النفس حينئذ لا تذكر الشيء شيئا واذا
لم تتوهم لم تحرص على ان تميز فتكون كالنفس البهيمية وهذا قبيح جدا قلنا ان النفس
وان كانت انحدرت من العلو الى السفل فليس باضطرار ان تنحدر النفس الى كل عمق او تتحرك سفلا
وانما ان تحرك الى مكان ما ثم تقف هناك واذا نسبت الكون فليس من الواجب ان تسلك في كل
كون الى ان تبلغ اخر الاكوان بل ينتهى الى بعض الاكوان وتقف هناك فلا تبرح وتجزى على تحرج
منه علوا حتى تصير فوق كل كون كانت فيه من الحال الاولى ونقول تعقد محضرات
النفس المنتقلة من مكان الى مكان المستحيلة من كون الى كون هي ذات ذكر لان الذكر انما هو
للاشياء الماضية التى قد فرغ من كونها فلذلك صار للقايل ههنا مساغ ان نقول
ان النفس ذات ذكر فاما الانفس الثابتة في مكان واحد فلا يعيب عنها شىء مما في ذلك المكان
ونريد ان نفحص عن نفس الشمس والقمر وغيرهما من ساير الكواكب هل هي ذات ذكر فنفحص
اولا عن نفس الكل هل تذكر شيئا ثم نجرى على الفحص عن نفس المشترى هل يذكر شيئا
غير انا اذا فحصنا عن ذلك لم نجد بدا من الفحص عن اذهان انفس الكواكب وفكرها ما هى
وكيف هى وذلك بعجبا ان تكون قد وجدنا انها ذات اذهان فنبدا فنقول ان كانت
الكواكب فكرها لا تحتاج الى شىء مما يحتاج اليه في هذا العالم الارضي فانها لا تطلبه
ايضا وان كانت لا تطلب شيئا مما تطلبه من العالم الارضي فانها لا تحتاج اليه ايضا فان
كانت لا تحتاج الى شىء ولا تطلبه فانها لا تحتاج الى ان تستفيد علما لم يكن تعلمه اولا فما
حاجتها الى الفكرة والمقاييس والاذهان انما يكون من اجل علم ما يستفاد بها وقد قلنا
انه لا حاجة لها الى علم تستفيد من ما تحتها ولا يحتاج في تدبيرها الى الامور الارضية
والناس الى حيلة ولا فكر لانها تدبر العالم الارضي بنوع اخر لا بحيلة ولا فكر ولا روية
بل بالقوة التى جعلها فيها المبدع الاول عز شانه فان قال قائل ان الكواكب

نرى العالم نوعها وبحث لا له فلا بد من ان تذكر ما قد رأت واحد فيكون ذوات ذكر
قلنا انما نسمي العالم العقل ونحن البارى دائما فما دامت ترى ذلك العالم فليس يحتاج الى
ذكر لانه بين يديها تراه عيانا ولا يغيب عنها فان قال قائل فان كفت النفس
عن النظر الى ذلك العالم فليس يحتاج الى ان تذكره فتكون ذات ذكر ايضا قلنا اذا
كان الشيء على نوع من انواع او حالة من الحالات ثم كف عن ذلك النوع وبطل عن الحال
الاولى كان فالذكر انما هو للكواكب لا يقبل الاثار فلما كانت لا تقبل الاثار فانها لا
تكف عن النظر الى ذلك العالم العلوي فان قال قائل افتذكر بعض الكواكب انها رأت
بالامس الارض كلها او منذ شهر او منذ سنة وانها كانت بالامس حيث ومنذ
شهر ومنذ سنة فانها لا تخلو من ان تذكر او لا تذكره فان كانت لا تذكر فلا محالة
انها ليست ذات ذكر قلنا انها تعلم انها تدور على الارض وانها حية دائمة والشيء
الدائم هو ابدا على حالة واحدة لا ينتقل فاما امس ومنذ شهر وسنة وما اشبه
ذلك فانه من حيز السلوك والحركة والحركة هي التي تجعل منذ امس ومنذ شهر ومنذ
سنة فاما الشيء بعينه فواحد لا امس فيه ولا غيره بل هو ابدا والحركة هي التي
تقسم الايام فتصيرها امس ومنذ شهر وسنة وانما هي عهد الى انه العدم الواحد
وتقسمه على اجزاء كثيرة فكذلك حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة عند
انفسها ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة ونجعل عدة الايام وذلك ان الليل يتلو
النهار فاذا كان كذلك حسبت الايام وكثر عددها فاما العلو فان اليوم فيه واحد
وليست هناك ايام لان ما هناك نهار كله لا يتلوه ليل لكن هناك ابعاد مختلفة لا يشبه بعضها
بعضا وللبروج لا يشبه سائر الافلاك فلا بد لبعض الكواكب اذا صارت في بعض الابعاد
وفي بعض البروج ان يقول انها جازت البعد وخرجت من ذلك البرج وصارت في هذا البرج
فان قال قائل ان الكواكب ايضا تذكر الناس من العلو وكيف تقلبهم في العالم السفلي الارض ل
وكيف ينتقلون من شيء الى شيء وكيف يستحيل الارضي بعضه الى بعض فان كانت ترى ذلك
فلا بد ان تذكر الناس الماضين والامور التي قد سلفت والقرون التي قد خلت فان كانت
تذكر ذلك فلا محالة انها ذات ذكر قلنا ليس من الاضطرار ان يكون الانسان يذكر ما قد يرى ولا
ان يستودع الوهم ومثل الاشياء العرضية المحضة التي انما عرفها وعقلها باهون السعي الارضية
لشدة ظهورها في الحس وبيانها هذه الاشياء الواقعة تحت الحس وتوعا مرسلا فلا ينبغي

ملك انه لا نرى العالم النوع

الانبع

يابع علم الحس الخبر حتى الا ان يكون في العالم الجزئي تدبيرا لكل وعلم الجزو داخله علم الكل والدليل على ذلك
اشياء كثيرة اول ذلك انه ليس من الواجب ان يكون ما يرى الانسان بعينه ان يحفظه كما قلنا انفا وذلك
انه اذا كان الشيء المنظور اليه واحدا لا اختلاف فيه لم يحتج النفس الى حفظه وكذلك اذا احس
الحس الشيء بلا مشيئة من الحس فانما يقبل اثره واحد من غيران يقبل النفس ذلك الاثر فتصيره داخل
البدن اي في الوهم فانها اذا لم تصيره في الوهم فلا احد معان اما لقلة حاجتها اليه واما لانها
لم تستلذه واما لعلة منفعته فاذا كان الشيء المنظور اليه على هذه الحال لم تجذبه النفس ولم تصيره
في الوهم ولم تذكره لانها لم تحتج اليه وهو حاضر بين يديها فكيف تحتاج اليها اذا مضى فقد
قلنا ان الاشياء العرضية المحضة ليس من الاضطرار ان تجعلها النفس في الوهم فان لم تجعلها
انه لا بد للنفس من ان تصير الشيء الذي وقع تحت الحس في الوهم ايضا قلنا انه وان صيرته
النفس في الوهم فانما لم تصيره هناك ليلزمه الوهم او يحفظه وذلك ان الحس وان كان
قد ادرك ذلك الشيء ولم يحس الا بسمه جائزه والدليل على ذلك ما نحن قائلون انا اذا
مضينا في الهواء قدما ولم نعلم اي جزء من اجزائه انفرج لنا اولا واي جزء انفرج لنا
ثانيا اما الان لا نستعمل معرفة ذلك واما الان لا نعقد عليه فلا نحفظ ذلك الانفراج
ولا نتوهمه لانا لا نحتاج اليه لا ينفع بعلمه فاذا لم نتوهمه ولم نحفظه لم نذكره ولو ان قوينا
على المضي في الهواء دون الارض لما عرفنا القراسخ ولا في اي فرسخ نحن ولا كم فرسخ سرنا وايضا
لو كنا انا احتجنا الى الحركة لم نحتج الى الاوقات الا الى الحركة واذا عملنا اعمالنا ولم تضيفها الى
الزمان فنقول انا عملنا هذا الشيء في شهر او في سنة لما ذكرنا شهرا او لا سنة ولا زمانا
دون زمان ولكانت النفس تكتفي بمعرفة الشيء المعمول انه معمول فقط واما اذا كان الفاعل
يفعل شيئا واحدا دائما لم يحتج الى حفظ ذلك الشيء ولا ان يذكره اذا كان واحدا
لا يتبدل فان كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما تتحرك لتفعل افعالها لا لتسلك
ابعاد البروج ولم يكن غرضها ولا فعلها ان ترى الاشياء التي تمر بها ولا كم مرت بها
هيهنا وكم مرتها في تلك الابعاد بعرض لا بتعمد فلا محالة اذن ان حركتها لامر اخر
عظيم شريف فلذلك صارت تسلك تلك الابعاد سلوكا دائما ونقول ان البارى الاول
لما كان هو الفاعل التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوي الفضائل اذ كان
هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون كان
الواجب ان يكون هو الذي يفيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشياء كلها التي هي دونه

وهو معلول لا ينبغي عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى ان يقرب منه
ويكون القابل الاول ولشرف جوهره وحسن هيأته وقبوله لذلك ويتوسط بين البارى وساير
المعلولات ان يجعل هذا الشى الشريف الفاضل الجوهر اول من يقبل ما يفيض عليه من
الجود والفضايل ويكون هو الذى يفيض بعد ذلك على ما دونه مما تقبل من البارى تعالى ويكون
قبوله الجود والفضايل الفايضة عليه من البارى دايما وافرا غزيرا ويفيض على ما دونه دايما الا انه اذا
كان هو القابل الاول وفى درجة العليا القريبة من البارى تعالى كان الواجب ان يكون
هو اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه من البارى وشرف جوهره وحسن قبوله الفضيلة والجود
ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذى منه تظهر فضايل البارى سبحانه واليه تقبل
الفضايل الكريمة ولذلك يجب ان يعتقد منذ الان منه العقل على النفس فانها مثال من
العقل كما ان المنطق الظاهر انما هو منطق العقل ويدل على كل ما هو بمنزلة العقل
والجود الذى يفيضها على الاشياء انما هى من العقل باسره والعقل والنفس هما بمنزلة
النار والحرارة اما العقل الكلى فكالنار والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شى اخر
بمنزلة اركان العقل والنفس انما هما بمنزلة النار والحرارة فان الحرارة انما تسيل
من النار سيلانا ويسلك سلوكا الى ان يأتى الى الشى القابل لها فيكون فيه واما العقل
فانه يثبت فى النفس من بمنزلة يسيل منه فوق من قواها ونقول ان النفس العقلية اذا كانت
من العقل بمنزلتها وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالفكرة والروية لا انه عقل
مستفاد من اجل ذلك صارت تفكر وتروى ان عقلها ناقص والعقل هو متمم لها كالاب
والابن فان الاب هو المربى لابنه المتمم له فالعقل هو الذى يتمم النفس لانه هو الذى
ولدها انما هو من العقل والمنطق الكاين بالعقل انما هو العقل لا الشى
الواقع تحت البصر وذلك ان النفس اذا رجعت الى ذاتها وقطرت الى العقل كان كل فعلها
منسوبا الى العقل ينبغى ان لا يضيف فعلا من الافاعيل الى النفس العقلية الا الافاعيل
التى تفعل النفس فعلا عقليا وهى افاعيلها الذاتية الممدوحة الشريفة واما الافاعيل
الدنية المذمومة فلا ينبغى ان ينسب الى النفس العقلية بل ينسب الى النفس البهيمية لانها
اثارها واقعة على هذه النفس الاعلى النفس العقلية ثم نقول ان النفس الشريفة بالعقل
يزيدها شرفا لانه ابوها وعنه نابتها ولانه لا وسط بينهما بل النفس تتلوا العقل وهى قابلة
لصورته لانه بمنزلة الهيولى العقلى ونقول ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية

بمنزلة العقل انه منها ابينا لما وهو محيط بها ونقول ان هيولى النفس شريفة جدا لانها بسيطة عقلية
عقلانية بمنزلة النفس انه ابسط منها وهى محيطة بها ومؤثرة فيها الاثار العجيبة بمعونة
العقل فلذلك صارت افضل اشرف واكرم من المحيط لانها محيطة بها وتصور فيها الصور
العجيبة والدليل على ذلك العالم الحسى فان من نظر لم يلبث ان يكثر منه عجبه ولا سيما اذا
راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدايمة الثابتة التى فيها الظاهرة منها والخفية
والارواح الساكنة فى هذا من الحيوان والهواء والنبات وساير الاشياء كلها فاذا راى هذه
الاشياء الحسية التى فى هذا العالم السفلى الحسى فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذى انما
هذا العالم مثاله وليلق بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التى راها فى هذا العالم بمنزلتها
عقلية دايمة متصلة فضايل وجود نفيسة ليس يشوبها شى من الادناس ويرى هناك العقل
الشريف فيما عليها ومدبرا لها بحكمة لا يوصف بالقوة التى جعلته مبدع العالمين
جميعا ويرى هناك الاشياء ممتلية عقلا وحكمة وليس هناك هزء ولا لعب لان الجد المحض
هناك انما هو من النور الفايض عليها فلان كل واحد منهم يحرص على الرقى الى درجة صاحبه
وان يدنو من النور الاول الفايض على ذلك العالم وذلك العالم محيط بالاشياء كلها
الدايمة التى لا تموت ومحيط بجميع العقول والانفس وذلك العالم ساكن دايم السكون لانه فى غاية
الاتقان والحسن فلا يحتاج الى الحركة بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة والانتقال
لم يقدر على ذلك لان الاشياء كلها فيه وليس شى منها خارجا منه فينتقل اليه
وذلك العالم ايضا لا يطلب النماء والزيادة لانه تام فى غاية التمام والكمال وانما
صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شى فيه لا يحيط به علما فاذا عقل شيئا فانما
يعقله من بمنزلة انه يطلبه او يحكم فيه لكنه يعقله بانه فيه ومن اجل ان شرفه ليس
مستفاد ولا عرض لانه دايم الشرف وكذلك ساير فضايله دايمة يجرى مع الدهر
لا مع الزمان والزمان انما يتشبه بالدهر والديمومة فاذا اردت ان تعرف ذلك العالم
الشريف الاشياء التى فيه الشريفة والكريمة الدايمة فكل بصرك وحده عن النظر اليها
والتى يصرك على النفس ناظر معها ولا تقف فتعرف فضايلها فاذا جربت معها تخلف
بعض ما فيها وافضل على بعض فان فى النفس اشياء شتى منها العقل والحس فالزم العقل
لان الحس انما يعرف بعلم الانواع من الاشياء مثل سقراطيس وبقراطيس فالحس لا يقوى الاعلى

مثل الاشياء الجزئية فقط فاما العقل فانه يعرف الانسان المرسل ما هو والفرس المرسل ما هو وانما
يعرف ذلك لانه ينال الاشياء الكلية بقياس يتوسط المقدمات فاما هناك في العالم الاعلى
فانه ينال الكليات عيانا لانها جواهر ثابتة قائمة دائمة والجواهر التي في ذلك العالم العالي
الشريف كلها فانها ثابتة في شيء واحد منها وانما هي قائمة فقط والقيام هناك دائم بلا زمان
ماض ولا ات وذلك ان الاتي هناك حاضر والماضي موجود لان الاشياء التي هناك دائمة
على حال واحدة لا تتغير ولا تستحيل وانما هي حال التي يجب ان يكون عليها فلا يزول
وكل واحد من الاشياء التي في ذلك العالم هو عقل وانية والكل منها عقل وانية ايضا
والعقل والانية هناك لا تفترقان وذلك ان العقل انما هو عقل لانه يعقل الانية و
الانية انما هي انية لانها تقيد من العقل والعلة التي من اجلها يعقل العقل
ويعقل الانية اخرى غيرها فهي العلة المبدعة للعقل والعقل والانية ابدعا معا
فمن اجل ذلك لا يفارق احدهما الاخر غير انه وان كان العقل والانية اثنين
فانهما عقل ذو انية معا وعاقل ومعقول معا لانه لا يمكن ان يكون العقل عاقلا ان لم
تكن الغيرية موجودة اي ان لم يكن الشيء الذي هو موجود فان كان هذا هكذا
عدنا فقلنا ان الاوائل انما هي للعقل والانية والغيرية والهو هو وينبغي ان نضاف
الى الحركة والسكون اما الحركة فان العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلان
العقل وان كان يعقل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال واما الغيرية
فمن اجل العاقل والمعقول فانه ان رفع رافع الغيرية عن العقل صار واحدا محضا فلزم
الصمت ولا يعقل شيئا وينبغي ان يكون الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة
واما الهوية فمن اجل ان العقل المعقول من غير ان يخرج عن حاله ولا يتغير بل يعقل المعقول
وهو هو بعينه في سائرها لانه دائما فان الشيء الذي يجمع الجوهر العقلية هو الهوية
والفرقان الذي يفرق تلك الجواهر هو الغيرية والعقل الذي هو السيد يوجد في النفس
كثيرا اذا النفس متصلة به الا ان تعتدي حدودها وتريد مفارقتها فاذا فارقته
كان ذلك هبوطا لها وفسادها فاذا اتصلت به حتى تصير كانهما شيء واحد حييت حيوة
دائمة وسرت سرورا لا نفاد له فان سال سائل وقال ومن صير العقل على هذه الحال
ومن شرفه هذا التشريف قلنا الذي ابدعه وهو الواحد الحق المحض المبسوط المحيط بجميع
الاشياء البسيطة والمركبة التي هو قبل كل كثير وهو علة انية الشيء وكثرته وهو فاعل العدد

وليس

وليس العدد اول الاشياء كما ظن اناس لان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد وانما كان الاثنان
من الواحد وكانا محدودين وكان الواحد غير محدود لان الاثنين من الواحد ونقول ان الاثنين
محدود عند الواحد وهما في انفسهما غير محدودين فاذا قبل الحد صار عددا اعني انه محدود
كما الجواهر اعني انه جوهري فان كان هذا هكذا كانت النفس عددا ايضا لان الاشياء
الاول العالية ليست بجثث ولا عظم لها بل هي بدع ثابتة وليس من خير الجثث والاقدار وان كانت
الجثث والاشياء ذوات الاقدار الغليظة اخيرا الى ان يظن الحس انها الانيات وليست بانيات
والدليل على ان الاشياء العالية الشريفة ليست بجثث والاذوات اقدار الاشياء الجثية مثل
ذكر البذور والنبات فان الشيء الشريف الكريم الذي في البذور والنبات ليست في الرطوبة
الظاهرة الواقعة تحت البصر لكنه الشيء الخفي الذي لا يقع تحت البصر وهو الكلمة العقلية العدد الجوهري
الذي فيه ونقول ان العدد والاثنين الذي في ذلك العالم الاعلى انما هو للعقل والكلمات الفواعل المحضة
غير ان الاثنين ليس بعددان اذا نسبا الى ذاتهما وانما العدد الكائن منهما ومن الواحد فانما هو صورة
كل واحد من تلك الاشياء كان الاشياء كلها تصورت فيه اعني في العقل لان العقل هو الاشياء
والعقل يتصور من الواحد بنوع غير النوع الذي يتصور به من ذاته وانما يشبه الصور التي يصورها
العقل في ذاته البصر الكائن بالعقل وذلك ان الواحد صور في الانية الاولى المبدعة العقل فجعل العقل
يعقل المعقول بالعقل فالعقل انما هو كالبصر الذي يبصر بالعقل وكلاهما شيء واحد
فنريد ان نفحص عن العقل وكيف هو وكيف ابتدع وكيف ابدعه المبدع وصيره مبصرا دائما
هذه الاشياء واشباهها مما تضطر النفس ان تعلمها ولا يفوتها منها شيء وتشتاق اليها الى ان
تعلم الشيء الذي قد اكثرت فيه الحكماء الاولون القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض
الذي لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة ابداع الاشياء الكثيرة من غير ان يخرج منه وحدانيته ولا
تتكثر بل اشتدت وحدانيته عند ابداعه الكثرة لو اضفنا الاشياء كلها الى شيء واحد لا كثرة فيه ولو قلنا
ذلك نحن مطلقون هذه المسئلة ومفتوحها عن اول ابتداء فنتضرع الى الله تعالى ونسئله العون
والتوفيق لايضاح ذلك ولا نسئله بالقول فقط ولا نرفع اليه ايدينا الداثرة فقط لكنا نبسط اليه عقولنا
ونبسط انفسنا ونمدها اليه ونتضرع اليه ونطلب طلب ملحا ولا نمل فانا اذا فعلنا ذلك انار عقولنا
بنوره الساطع ونفى عنا الجهالة التي تعلقت بنا من هذه الابدان وقوانا على ما سئلناه من المعونة

من المعونة عن ذلك فبهذا النوع فقط يقوى على اطلاق هذه المسئلة وينبغي للواحد
الحر الفاضل وحده معنى الخيرات والفضائل على من طلبها حقا فحق مبتدئون وقائلون
من اراد ان يعلم كيف ابدع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط
ولا يخلف الاشياء كلها خارجا منه وليرجع الى ذاته فليقف هناك فانه سيرى بعقله الواحد الحق
ساكنا واقفا عاليا على الاشياء كلها العقلية منها والحسية ويرى سائر الاشياء كانها اصنام
منبثة ومائلة اليه فبهذا النوع صارت الاشياء تتحرك اليه اعني انه يكون لكل متحرك شيء ما
يتحرك اليه والا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك المتحرك شوقا الى الشيء الذي كان منه لانه انما
يريد يناله والتشبه به من اجل ذلك يلقي بصره عليه فيكون ذلك علة حركته اضطرارا وينبغي
لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الاشياء الحقيقية الدائمة
الشريفة من المبدع الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت ابدا كلا وفعلت
فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي علة
الزمان والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان
بل يكون اعلى بارفع كنحو الظل من ذي الظل وما اكثر العجائب الذي ترى
سادة النجوم والانفس في ذلك العالم الاعلى التي كونت منه ولذلك صار
ذلك العالم محيطا بجميع الاشياء التي في هذا العالم وهذه الصور في ذلك العالم من اولها الى
اخرها الا ان ما هنالك بنوع اعلى وارفع ولست اعني به ان الصورة الدنية الكائنة في
هذا العالم من العفونة هي في ذلك العالم الاعلى ايضا بل الصورة الطبيعية اعني انه يمكن ان يكون
ما ههنا لك بنوع اكرم واشرف ونرجع الى ما كنا فيه ونقول ان المشتري اذا راى هذه
الصورة العقلية النقية الصافية قال من حسنها وضوئها على قدر قوته وكل من كان
منا ايضا عاشقا لذلك العالم واضحا عشق المشتري راى حسن ذلك العالم لما فيه
من الصور الحسنة البهية فاستفاد من ذلك بالحس واستنار من ذلك النور لان ذلك العالم
الشريف ينير كل من نظر اليه لانه يفيض عليه من حسنه ومن نوره حتى يصيرهم كانهم هو في
الحسن والبهاء والنور وكما ان الرجل الذي يرتقي موضعا عاليا شامخا ثم يطلع على ارض حمراء
بلية ويلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها يمتلي من ذلك اللون الاحمر الناصع الساطع يلون
ترابها الارض فيشبه بلون تلك الارض فيصبح لها كذلك من القي بصره على العالم الاعلى ونظر

الى ذلك اللون الحسن النير والحال تطرء اليه افاده ذلك اللون والحسن فيشبه به وصار كانه
هو في الحسن والبهاء غير ان اللون هنالك انما هو حسن الصورة ونورها بل الصورة هي كلها
حسن باطنها وظاهرها وذلك ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة ولا محمول عليها لكنه لما
لم يكن الناظران يراها كلها باطنها وظاهرها ظن الناظران ظاهرها هو اللون المنير الحسن فقط
فاما الذي ينول تلك الصورة بكمالها ويسلك في كليتها فانه يرى تلك الصورة الوانا نيرة
صافية ساطعة غالبة في الحسن والبهاء الا انه لا يرى تلك الصورة رؤية منفصلة داخلا
وخارجا لكنه يراها كلها باسرها معا لنفاذ بصره فيها ولن يقدر الناظر اذا كان حسيا
ان ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا في باطنها وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو
خارج منها لانها واقعة تحت الحس ولذلك لا يقدر احد حسيا في ان ينظر اليها لكنه منظرها
للعلة التي ذكرناها آنفا فاذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة فارجع الى نفسك وكن كانك نفس بلا جسم
ثم انظر الى تلك الصورة كانها شيء واحد لا اختلاف فيها فانك متى فعلت ذلك رايت الصورة
باسرها رؤية عقلية وامتلات من حسنها وبهائها وكذلك اذا اردت ان تنظر الى بعض سادة
النجوم فالق بصرك عليه القاء كليا كانك تنظر الى باطنه وظاهره وتنظر الى نوره وحسنه
منتظرا لذلك فافعل اذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة النيرة المضيئة البهية فانك
قويت ان تراها رؤية لا نقصان فيها ولا تقصير قويت ان تنظر الى حسنها وبهائها فاذا
لم يقدر احد ان ينظر الى ذلك الضوء العقلي فليلق بصره على سادة النجوم ولينظر اليه رؤية
مستقصاة فانه سيرى فيه بعض حسن ذلك العالم الاعلى لانه مثال وصنم له فاذا امتلات
من حسن ذلك الجزء السيد صار في الحسن والبهاء كانهما شيء واحد وان بقي على حاله متوحدا
به ولم ينفصل ذاته منه صار هو السيد النير فاذا ما امتلا من حسن ذلك السيد النير صار
في الحسن والبهاء كانهما شيء واحد وان بقي على حاله متفردا بلا قرين وفصل ذاته عنه لم يكن
هو وذلك السيد شيئا واحدا وذلك السيد شيئا واحدا وذلك انه يكسوه من بهائه
وحسنه فيكون كانه هو في البهاء والحسن فاذا كان كذلك صار هو والسيد من ذلك العالم
واحدا وكلما اراد ان يراه قوي عليه من اجل اتحاده مع ذلك السيد ومعونة السيد له فانه

فان هو ترك ذلك السيد لعدا لقاه بصره عليه ونيله من نوره وحسنه ورجع الى ذاته افترق
ذلك التوحيد وصارا اثنين على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا فان اراد ان ينفى الانسان
وصار صافيا نقيا ولم يتدنس بادناس الجسم فلان يرجع الى ذلك السيد الذى فارقه فيتوحد
معه دائما فان الانسان يرجع فى رجوعه وذلك انه يعلم انه اذا توحد مع السيد وكان
الشئ الواحد لم يخف عليه شئ مما تحته من فناء العالم السفلى فكذلك اذا القى المرء الفاضل
بصره على بعض السادة التى فى السماء واطال النظر اليها امتلاء من نوره وحسنه وصار
معه كانه شئ واحد خلف الحس من اداته لئلا يرجع الى العالم الاسفل فيفارق ذلك السيد
ويعدم ذلك الحسن والنظر الى البهاء الاعلى فيلزمه لذلك لزوما شديدا حتى اذا نظر اليه كان
معه كانه شئ واحد ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه كانه شئ غيره دفعته والقاه عنه
بعيدا فينبغى للمرء الفاضل ان يشتاق الى النظر على العالم الاعلى اذ صار مع بعض سادة النجوم
ان يكون على الصفة التى وصفنا وان يحرص دائما ان يرى العالم الاعلى الذى فوق ذلك السيد
الذى هو معه فان رؤية ذلك العالم افضل واعلى من رؤية عالم السماء ويحرص ان يبصر به
فانه ان طار فيه رجع وقد صار حسنا بهيا ساطع اللون للنور الذى نال من ثم ولا يقدر احد
ان يكون فى حيز الحسن وان يرد من النظر اليه فان اراد احد ان يبصر فى العالم العقلى فليراه
كانه شئ واحد معه لا غيره فانه ان فعل ذلك دخل فيه ونال من انوار ذلك العالم وحسنه وضوئه
فيكون هو ايضا مضيئا حسنا كانه هو وينبغى ان نعلم ان البصر انما ينال الاشياء الخارجة منه
ولا ينالها حتى يكون بحيث ما يكون هو هو فيحسن حينئذ ويعرفها معرفة صحيحة على نحو قوته كذلك
المرء العقلى اذا القى بصره على الاشياء العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهو شيئا واحدا
الا ان البصر يقع على خارج الاشياء والعقل على باطن الاشياء فلذلك يكون توحده معها وهو
فيكون مع بعضها اشد واقوى من توحد البصر بالمحسوسات والبصر كلما اطال النظر الى الشئ المحسوس
اخرجه المحسوس حتى يصير خارجا من الحس اذ لا يحس شيئا فاما البصر العقلى فيكون خلاف ذلك
اعنى انه كلما اطال النظر الى المعقول كان اكثر لمعرفته واحرى ان يكون عقلا وينبغى ان نعلم
ان معرفة الحواس تكون بالترقد بالالم اكثر مما تكون بالعلم وذلك انها تدفع عنها الترقد والالام
الداخلة عليها مثل السقم فاذا ثقلت ذلك لم يثبت معرفتها لشدة الوجع الذى يعرض منه فلذلك
لا تعرف الحاس معرفة صحيحة فاما الصحة فانها تكون فى الحواس لونا ملائما لها وهو يلتذ بها

فلذلك تعرفها الحواس معرفة صحيحة وذلك ان الصحة تربت فى الجثث وتلبث معها فتلزمها بالحال ملائمة
له فيتحد بها فيعرفها الحاس كمعرفته بمحسوساته فاما السقم فغريب من الحس غير ملائم له والاشيا
الغريبة والبعيدة منا لا نحس بها المعرفة بل نحس بها الحس الوجع فاما الاشياء الذاتية الملائمة
لنا فانا نحس بها بحس المعرفة بلا بحس الوجع فاذا كنا على هذه الحال عرفنا الاشياء الحسية الذاتية
الذى فينا معرفة صحيحة بالحس ولم ننال منها الاشياء العقلية نيلا صحيحا فان هذا على
ما وصفنا وكان الحس انما يعلم الاثار الملائمة له ويجهل الاثار الغريبة لما يدخل عليه من الالم
وان كانت من جنسه فبالحرى ان يجهل الاشياء العقلية فانها غريبة بعيدة عنا جدا ولذلك
اذا اردنا ان نذكر شيئا عقليا نابنا من الهجى اشتد ذلك علينا وطلبنا انا لا نذكره فلذلك نفكر
وننظر فى الامور العقلية لان الاثر العارض من الحس يقول انا لم ار الشئ العقلى وقد صدق انه لم يره
ولا يرى شيئا من العقليات ابدا فالشئ الذى يحس العقليات هو العقل فانه ان انكر الاشياء العقلية
انكر ذاته ايضا وذلك ان العقل اذا ما نعته حسيا واخرجها من حيز العقول واراد ان يرى العقليا
ببصر الاجسام ولم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلى وقد قلنا كيف يقدر ان يرى الاشياء العقلية
وكيف يقدر ان يراها وهو انه اذا صير نفسه غير العقلية لم يمكنه ان ينالها واذا صير نفسه
منها نالها وعرفها معرفة صحيحة فان قال قائل فاذا رأى العقل العالم وعرفه فما الذى يخبرنا عنه
فنقول انه يخبرنا انه رأى فعل البارى الاول وهو العالم العقلى الذى هو علته وان ذلك العالم فيه جميع
الاشياء بلا تعب لا تعب ولا احد يدخل عليه وانه يلتذ بالاشياء التى تولدت منه ويمسكها
عنده لتفرح بنوره وبحسن للاشياء التى ولدها غير ان المشترى وحده اول من ظهر خارجا
من ذلك العالم وهو صنم لبعض الاشياء التى فى ذلك العالم ولم يخرج المشترى من ذلك العالم
باطلا وانما خرج ليكون به عالم اخر حسن به واقع تحت الكون لانه صنم ومثال لذلك الحس وليس من الحق
ان يكون مثال الحسن او صنم حسن ولا الحسن المحض ولا الجواهر الحسن موجودين وذلك ان الصنم يتشبه
بالشئ المتقدم الذى هو صنم له وفى هذا العالم حيوة وجوهر وحسن لانه صنم العالم السماوى
وهو دائم ايضا بالكون ما دام مثاله قائما وذلك ان كل طبيعة فهى مثال الصنم لما فوقها وهو ما دام الشئ
الذى هى صنمه باقيا وهذه العلة اخطأ من قال ان العالم العقلى يفسد ويبيد وذلك ان مبدعه
ثابت قائم لا يبيد ولا يزول فاذا كان مبدع العقل على هذا الحال لم يفرق ولا يفسد العقل بل
يبقى بقاء دائما الا ان يريد مبدعها ان يردها الى الحال الاول اعنى يبيدها وهذا غير ممكن لانه انما ابدع
المبدع الاول العقل بلا رؤية وفكر بل بنوع اخر من الابداع وذلك انه ابدعها بانه نور فما دام ذلك النور

تفكر

العلو

لنحج

مظلما عليها انما يبقى ويدوم ولا يبيد ولا يفنى والنور الاول الذي هو ان فقط دائم لم يزل ولا يزال
وانما استعملنا هذه الاشياء في ذلك النور الاول لما اضطررنا ان نجعلها دلالة ونرجع ونقول
ان الآن الاول هو النور الاول نور الانوار وهو نور لا نهاية له ولا ينفد ولا يزال نيرا يضي
العالم العقلي دائما فلذلك صار العالم العقلي لا ينفد ولا يبيد ولما صار هذا العالم
العقلي دائما صار فرعه ونشأ هذا العالم واعني بالفرع هو العالم السماوي ولا سيما سادة
ذلك العالم فانه لو لم يكن عملا ايما لذلك العالم لم يدبر هذا العالم فان ترك طلبا لنوره
الذي فوقه فيشتغل تدبير هذا العالم فصار بمنزلة تدبر العالم العقلي الحسي العالم السماوي
وهذه التدابير كلها انما تقوى بالمدبر الاول وهو الذي يمدها بقوة التدبير
والسياسة فاما العالم العقلي فيدبره الآن الاول وهو المبدع الاول ويدبر العالم
العالم السماوي العالم العقلي لان المبدع الاول عظيم القوة لانها غاية في الحسن
فلذلك صار العالم العقلي حسنا انما تقوم الحسن وهو الذي افاد من الحسن حسا دونه
ثم صارت النفس حسنة غير ان العقل احسن منها لان النفس انما هي صنم للعقل الا انها
اذا العقل بصرها على العالم العقلي ازداد حسنا ونحن مثبتون ذلك لنا وقائلون ان النفس
العالم السماوي حسنة فاضت حسنها على الزهرة والزهرة تفيض حسنها على هذا العالم الحسي
والآن من اين هذا الحسن فانه لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم وسائر الاخلاط كما قلنا
فيما سلف فالنفس فاعلة الحسن ما دامت تلقي بصرها على العقل فانها تستفيد منه الحسن
فاذا حادت بصرها عنه نقص نورها وكذلك نحن نكون حسانا ما ابصرنا ذواتنا وعرفنا انفسنا
ونعرفها وبقي على طبيعتنا واذا لم نر انفسنا ولم نعرفها وانتقلنا الى طبيعة الحس صرنا قباحا
فقد بان وصح من الحجج التي ذكرنا حسن العالم العقلي بقول مستقصى على قوتنا
ومبلغ طاقتنا والحمد لمستحق الحمد
وصلى الله على محمد واله الطاهرين
تم الميمر الثامن في شهر ربيع الثاني
سنة ١٣٢١

العزيز
شانه
هو الله تعالى

الميمر التاسع من كتاب
المستطاب اثولوجيا
من النفائس مولانا الحكيم
ارسطوطاليس

بسم الله الرحمن الرحيم

في النفس الناطقة وانها لا تموت

انما نريد ان نعلم هل الانسان
باسره كله واقع تحت الفساد والفناء ام بعضه يبيد ويفسد فقط وبعضه يبقى ويدوم
وهذا الفحص هو مما هو ممن اراد ان يعلم ذلك علما صحيحا فليفحص فحصا طبيعيا كما نحن
واصفون فنقول ان الانسان ليس هو شيئا مبسوطا ساذجا لكنه مركب منه نفس
وجسم والنفس من الجسم والجسم اما ان يكون بمنزلة الة النفس واما ان يكون متصلا
بها بنوع اخر من الانواع غير انه باي نوع الاتصال كان فانه ينقسم الانسان بقسمين
وهو نفس وجسم وكل واحد من هذين القسمين طبيعته غير طبيعة الاخر والجسم مركب
غير مبسوط والمركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التي تركب منها فالجسم اذا تفرق وانحل ولا
يبقى ولا يدوم بهذه العبارة بل وذلك ان البصر يرى كيف يبدل الجسم وينحل ويفسد بانواع
كثيرة من الفساد ويرى كيف يفسد بعض الاجسام بعضا وكيف يستحيل بعضها الى بعض
وكيف تغير بعضها من بعض ايضا ولا سيما اذا لم تكن النفس الشريفة الكريمة الحسية موجودة
فيها اعني في الاجسام وذلك انه اذا بقي الجرم وحيدا وليست فيه النفس الشريفة لم يقدر
على البقاء ولا ان يكون واحدا متصلا لانه ينحل ويتفرق في الصورة والهيولى وانما
يتفرق بينهما لانه منهما ركب انما ينحل الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلا على حالة واحدة
لمفارقة النفس لان النفس هي التي تلزم الجسد لئلا ينحل ويتفرق وانما صارت تلزمه
لانها هي التي تكثر من هيولى في صورته فاذا فارقته لم يلبث ان يتفرق الى الاشياء التي
منها ركب ونقول ان الاجساد اعظم بانها اجسام من اجل ذلك انقسمت وتركبت
وتجزئت اجزاء صغارا وهذا نوع من انواع فسادها فان كان هذا على ما وصفنا وكان الجسم

وكان الجسم جزءاً من اجزاء الانسان وكان واقعاً تحت الفساد فلا محالة ان الانسان كله باسره ليس
بواقع تحت الفساد بل انما يقع تحت الفساد جزء من اجزائه فقط والجزء الواقع تحت الفساد هو الالة
وانما صارت الالة تفسد ولا تبقى لان الالة انما يراد لحاجة ما او لحاجة انما يكون زمانا ما
ومن طبيعة الالة ان تفسد ولا تبقى وذلك لان صاحب الحاجة التي يستعمل الالة لحاجة ما
اذا فرغ من حاجته التي من اجلها استعمل الالة رفض الالة وتركها فاذا رفضها ولم يستعملها
فسدت ولم تبق على حالها فاما النفس فانها ثابتة قائمة على حالة واحدة لا تفسد ولا
تبيد وبها صار الانسان هو ما هو وهو الشيء الحي الذي لا كذا سبيله اذا اضيف الى الجسم
وحاجة النفس الى الجسم كحاجة الصورة الى الهيولى وكحاجة الصانع الى الاداة فالانسان اذا
هو النفس لانه بالنفس يكون هو ما هو وبها صار ثابتا دائما فاما الجسم فصار فانيا فاسدا
وذلك لان كل جرم مركب وكل مركب واقع تحت الانحلال والفساد فكل جسم اذا انحل واقع
تحت الفساد فان قال قائل فان النفس واقعة تحت الفساد ايضا لانها جسم من الاجسام غير انها
جسم لطيف دقيق قلنا انه ينبغي ان نفحص عن ذلك ونعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان
كانت النفس جسما من الاجسام فلا محالة انها تتفرق وتنحل الى الاشياء التي تنحل فان كان ذلك مما
ينبغي ان نعلمه فنقول ان كان الحياة حاضرة للنفس اضطرارا لا تفارقها ولا تباينها وكانت
النفس جسما فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام حياة لا تفارقه بان يكون دائما معه فان كان
هذا هكذا رجعنا فقلنا ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو من
ان يكون النفس مركبة اما من جرمين واما من اجرام كثيرة وان يكون لكل جرم منها
حياة غريزية النية فان كان لكل جسم منها حياة غريزية فذلك الجسم هو النفس حقا
فنسئل عن ذلك الجسم ايضا فنقول هل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة
التي وصفنا بها انفا وهذا الى ما لا نهاية وما لا نهاية له فليس بمعلوم
فان قال قائل ان النفس جسم مركب من الاجسام الاولى المبسوطة التي ليس من ورائها
جسم اخر فلا يلزمنا ان نقول ان الاجسام مركبة من اجسام وتلك الاجسام من اجسام
اخر وهذا الى ما لا نهاية له لانا قد جعلنا الاجسام الاولى ليس من ورائها اجسام
اخر قلنا ان كانت النفس جسما وذلك الجسم مركب من الاجسام الاولى ذات حياة
دائمة غير مفارقة فان الاجسام ذو حياة دائمة غير مفارقة فانه لا يستطيع قائل ان يقول

٣ لا تفارقه واما ان يكون لبعضها حياة غريزية ولا حياة لبعضها واما ان يكون الشيء منها حياة غريزية النية صح نخ

انفا صح ل

اعني النار او الهواء او الارض او الماء لان هذه ليست ذوات انفس قلنا ان عنيت الاجرام المبسوطة
ذوات انفس حية فالحياة في تلك الانفس عرض وليست بغريزية وذلك انها لو كانت غريزية فيها
لما استحالت ولا تغيرت كما ان الاجرام السماوية لا تتغير ولا تستحيل لانها ذوات انفس حية
ليست بمستفادة من شيء اخر بل هي التي تفيد سائر الاجرام الحياة فنقول انها ليس من ورائه
هذه الاجرام المبسوطة استقصات هي الاجرام القصوى قلنا انه وان ذكروا ان من ورائه
هذه الاجرام المبسوطة اجرام اخر اشد منها انبساطا وهي استقصات هذه الاجرام فانهم
لم يذكروا انها ذوات انفس ولا ان لها حياة فان الاجرام الاول المبسوطة لا انفس لها ولا
حياة فكيف يمكن ان يكون الجرم المركب منها ذا نفس وحياة وهذا ممتنع محال ان يكون
الاجرام المركبة منها ذا نفس وحياة وهذا ممتنع محال ان يكون الاجرام التي لا انفس لها
ولا حياة اذا اجتمعت واختلطت حدثت منها حياة كما يحدث من العقل الاشياء
العقلية فان قال قائل ان الاجرام الاول المبسوطة ليست بذوات الانفس ولا حياة
وانما يكون ذوات انفس وحياة اذا امتزج بعضها ببعض وتفيد بعضها قوة من بعض
قلنا ان كان المزاج هو علة ان يكون بها الاجسام ذوات انفس وحياة فلا محالة
ان المزاج علة ما وهي التي تمزج بعض الاجرام ببعض وتفيد قوة بعضها الى بعض
فان كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض لا يكون الا لعلة ما فتلك العلة هي مكان النفس
ونقول انه لو كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض علة لصيرة الاجرام ذوات انفس وحياة
لما الفي جرم ذو نفس الا الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك بل الاجرام المبسوطة
كلها ذوات انفس وحياة وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم مركبا كان او مبسوطا
الا وهو ذو نفس وحياة وانما صار ذلك كذلك لان الكلمة الفاعلة النفسانية
هي مصورة هيولى الاجرام ولما صورت الهيولى فعلت منها الجسم والدليل على ذلك
انه لا يكون كلمة فعالة في هذا العالم الا من تلقاء النفس وذلك ان النفس
لما صورت الهيولى واحدث منها الاجرام المبسوطة افادتها كلمة فعالة طبيعية
والكلمة الطبيعية الفاعلة انما هي من قبل النفس وليس جرم من الاجرام مبسوطا
كان او مركبا الا وفيه كلمة فعالة جرم من الاجرام مبسوطا او مركبا الا
وهو ذو نفس وحياة فان قال قائل ليس الامر كذلك وليست الاجرام المبسوطة
ذوات انفس ولا حياة بل الاجرام التي لا تنقسم بعضها الى بعض اذا اتصلت

٢ لا انفس

العلم له

فليراذن

هيهنا والتحدث حدث عن اتصالها واتحادها النفس قلنا هذا باطل غير ممكن وذلك لان الاجسام
التي لا تنقسم كلها على حال واحدة وهيئة واحدة اعني ان ليس منها جرم لا
لا يحس بانه فيهما من الآثار ولا يقبله فان كانت هذه الاجرام لا تحس بالآثار
ولا يقبلها فكيف يمكن ان يتصل بعضها ببعض او يتحد والاتصال والاتحاد
اثر من الآثار لو انه نعم من الاجسام التي تتجزى والنفس ايضا تحس الآثار الواقعة
على هذا الشيء المتصل وتحس الآثار الواقعة على الجسم ونقول انه لا يحدث من
اتصال الاجرام التي لا تتجزى حبة النبتة فكيف يمكن ان تحدث النفس
من اتصال الاجرام واجتماعها هذا محال ممتنع ونقول ان الجسم المبسوط
مركب من هيولى وصورة ولا يمكن لقائل ان يقول ان الجرم ذو نفس من قبل الهيولى
لان الهيولى لا كيفية لها وانما يكون الجرم ذا نفس وحيوة من تلقاء الصورة لان الجرم
بالنفس يكون ذا طعم ونشو والطعم والنشو من جزء النفس لانه لا بد للطعم
من ان يكون طعم فان كان هذا هكذا سالنا ما هذه الصورة فان قالوا انها
جوهر ما قلنا انكم ولا النمو على اي جزء من المركب لم تدلونا على المركب كله باسره فيكون
احد جزئي الجسم هو النفس فيبطل ح قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة الحياة
الاجرام واجتماع بعضها الى بعض فان قالوا ان الصورة انما هي اثر الهيولى
وليس بجوهر من هذا الاثر حدثت النفس والحيوة للهيولى قلنا باطل قولكما
وذلك ان الهيولى ليس يقدر ان تصور نفسها ولا تحدث النفس في ذاتها فلا محالة
ان الذي يصور الهيولى ويخرجها وهي لكي يجعلها ذات خلقة ونفس وحيوة وجعل
الاجرام ابتداء شيء خارج من كل طبيعة جرمية هيولانية ونقول انه يمكن ان
يكون جرما من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت العلة المقيمة
العالم غير موجودة فيه وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان والفنا فلو كان العالم
كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة لم تلبث الاشياء وهلكت وكذلك ايضا
لو كان بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس جرمية كما ظنه اناس لكانت
لان الاجرام الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة كلها بانها اجرام انما هي من هيولى واحدة فان كانت
الاجرام هيولانية وكانت النفس جرما من الاجرام فلا محالة ان الاجرام والانفس
تنتقص وتنحل وتصير الى الهيولى لان الهيولى الاجرام كلها واحدة منها ركبت واليها

تنحل

تنحل فان كان هذا هكذا وكانت النفس جرما ومن جنس الاجرام كانت منتقضة
سيالة لا محالة لانها تسيل ان سيلان الاجرام وتنقص الى الهيولى فاذا انتقضت
الاجرام كلها وقف التكوين لانه يصير الاشياء كلها الى الهيولى فاذا رجعت الاشياء الكون
كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها وهو علتها بطل الكون فاذا
بطل الكون بطل هذا العالم ايضا اذا كان جرما محضا وهذا
محال لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله فان قال قائل انا لا نجعل
العالم باسره جرما فقط لكنا نجعله ذا نفس وحيوة بالاسم فقط
قلنا ان الاسم فلا عبرة فاما المعنى فانكم قد نفيتم عنه النفس والحيوة
وذلك انكم جعلتم النفس من جنس الاجرام فان كانت النفس جرما وكان كل جرم
منتقضا سيالا وانما تحت الفساد فلا محالة ان النفس تنتقض وتنحل و
تفسد ايضا فيكون العالم كله وانما تحت الفساد وهذا محال كما بينا آنفا
مرارا فكيف يمكن ان يكون النفس جرما لطيفا وكل جرم سيال غليظا كان او
ام لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون كل جرم من الاجرام الطف ولا ارق
منهما وليس في الاجرام المبسوطة والمركبة جرم هو اكثر سيلانا منهما ولا اسيل
منهما ولا اسرع انفشاشا وليس ينبغي للنفس ان يكون على هذه الحال ولا
كانت ارذل وادنى من الاجرام الغليظة الخاسية وليست كذلك بل النفس
اشرف وافضل من كل جرم غليظا كان ام لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانيته
ولا لاتصاله بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لانه لا وحدانية ومن
شانه القطع والتفرق فلولا ان النفس تلزمه لتفرقا ولم يثبت على حال واحدة
السنة فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح نفسانيين وهما سيالان ينفشان
ويتفرقان سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه وضبطها فبالحري ان لا يقوى
على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون الهواء نفس هذا العالم وروحه وهو العالم
محتاج الى الطعم ونشو ونقول ان هذا العالم لا يجري بالبخت والاتفاق والاتفاق
بل انما يجري بكلمة نفسانية عقلية تغاية الحكمة والتدبير فان كان هذا
هكذا قلنا ان النفس العقلية هي القايمة على هذا العالم والاشيا الجرمية انما هي

انما هي بمنزلة جزء لها فهي التي يلزم هذا العالم بالهيئة التي عليه كما يلزم اجرام الحيوان
نامية ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها لم يلبث ولم يبق بل يفسد ويهلك
فلذلك العالم كله ما دامت النفس فيه باق دائم فان فارقته هلك ولم يبق على حاله البتة
وقد يشهد لنا على ذلك المجوس لان الحق يضطرهم الى الاقرار بذلك ويضطرهم
الاشياء الى ان يعلم انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام كلها البسيطة والمركبة شيئا اخر وهو
النفس عبر عنهم خالق الحق وانهم جعلوا النفس بخارا وخانقة ونارا وحاسة وانما
وصفوا النفس بهذه الصفة لانهم راوا انه ليس يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة
دون النار او الريح وظنوا انه لا بد للنفس من ان يكون لها مكان تثبت فيه فلما ظنوا
ذلك جعلوا مكانها الريح والنار لانهما الطف من سائر الاجرام وقد كان من الواجب
ان يقولوا ان الاجرام هي التي تحرص على طلب المكان فيه وتثبت في قوى النفس هي مكان
الاجرام وفيها ثباتها ودوامها لا الاجرام مكان للنفس لان النفس علة والجرم معلول و
العلة قد يكتفي بنفسها ولا يحتاج في ثباتها ودوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى
العلة لانه لا ثبات له ولا دوام الا بها اي بالعلة ونقول انهم اذا سئلوا من النفس
فقالوا انها جرم ثم وردت عليهم المسائل التي بينا لهم منها لم يقدروا على ان
يثبتوا انها من الاجرام المعروفة التجأوا الى الشيء المجهول الذي قد اكثروا فيه
القول وكرروه فاضطروا الى ان جعلوا جرما غير هذه الاجرام المعروفة الا انه زعموا جرم قوي
وسموه روحا فنرد عليهم ونقول انا قد نجد ارواحا كثيرة لا انفس لها فان كان هكذا فكيف يمكن
ان يكون النفس روحا من الارواح لما لا انفس له فان قال ان الروح التي في هيئة ما هي النفس
سالناهم عن هذه الهيئة ما هي فانه لا يخلو من ان يكون الهيئة هي الروح بعينها واما ان يكون
كيفية فيه فان كانت هي الروح لزمهم قولنا الاول انا قد نجد ارواحا ليست بذات النفس
ان كانت الهيئة كيفية الروح كان الروح مركبا غير مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق
البتة ونقول ان الهيئة محمولة والمحمول فرع واحد من الاشياء المحمولة وليست
حاملة فان كانت الهيئة محمولة والمحمول لا هيولى له انما يكون في حامل والحامل جرم فان كان هذا
هكذا وكانت الهيئة لا هيولى لها وكانت الروح جرمية كانت النفس مركبة من جرم من الاجرام
لا علتها ولا لطيفها ونحقق ذلك مما نحن ذاكرون وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا
وباردا واما ان يكون جاسيا او لينا واما ان يكون اسود وابيض واما ان يكون في بعض هيئة

كيفية

بقوه

وسموه

الكيفيات الشبيهة بالكيفيات التي ذكرنا فان كان الجسم حارا فقط سخن وان كان باردا برد
وان كان خفيفا خفف وان كان ثقيلا ثقل وان كان اسود اسود وان كان ابيض بيض
وليس من شان البارد ان يسخن ولا من شان الحار ان يبرد فان كانت الاجرام كلها على
هذه الحال ولم يفعل الجرم بما فيه الا فعلا واحدا فقط ثم وجدنا شيئا اخر يفعل افاعيل
كثيرة علمنا ان جوهر هذا الشيء غير جوهر الاجرام وانه خارج من كل جوهر صريحا لا يرد ذلك
احد ولا ينكره بل هو من النوادر ونقول ان من الدليل على النفس وانما يكون في هذا
العالم ببعض قواها ويكون في العالم العقلي بسائر قواها العدل والصلاح وسائر الفضائل
وذلك ان النفس اذا فكرت في العدل والصلاح ثم فحصت عن الشيء هل هو عدل ام صلاح
ام ليس ذلك كذلك فلا محالة ان في العدل من العقل والصلاح ما فيه تفكر النفس
وعنه تفحص والا لم تفكر النفس في شيء ليس بموجود وفحصت عنه فان كان هذا
هكذا قلنا ان العدل والصلاح وسائر الفضائل موجودة فكرت النفس
فيها او لم تفكر وانما هي موجودة في العقل بنوع اعلى وارفع مما في النفس وذلك ان
العقل هو الذي يفيد النفس العدل والصلاح وسائر الفضائل وليست الفضائل
في النفس المفكرة دائما بل ربما كانت فيها موجودة دائما لما فكرت فيها وذلك
ان النفس اذا اقتصرها على العقل فانما تنال منه من انواع الفضائل بقدر ادمانها
نظرها عليه فاذا ادامت النظر الى العقل استفادت منه الفضائل الشريفة وان عدلت
النفس الى الحس واشتغلت به لم يفض عليها العقل شيئا من الفضائل وصارت
كبعض الاشياء الخسيسة الدنية فاذا فكرت في بعض الفضائل واشتاقت الى اقتباسه
نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل عند ذلك الفضيلة واما العقل فان الفضائل
فيه جميعا دائما لا حينا موجودة وحينا غير موجودة بل فيه ابدا وان كانت دائمة فانها
فيه مستفادة من اجل ان العقل انما يفيدها من العلة الاولى وانما صارت الفضائل
في العقل دائما لان العقل لا يفتر عن النظر الى العلة الاولى وانما صارت الفضائل
ولا يشغله عن ذلك شاغل والفضائل فيه دائمة غير انها متفقة غاية في الاحكام وهي
صواب لا خطا فيها لانها تقتبس من العلة الاولى بغير وسط والعقل يلزمها على حسب
ما يرد عليه من العلو واما العلة الاولى فان الفضائل فيها بنوع علة لا انها مبدأ العلة للفضائل

كلها

لكنها انما هي الفضائل كلها غير ان الفضائل على منها من غير ان ينقسم ولا يتحرك ولا يسكن في
مكان ما بل هي ثابتة تنبجس منها الابيات والفضائل بلا نهاية من غير حركة مكانية ولا سكون
مكاني واذا انبجست منها الابيات فانها موجودة في كل الابيات على نحو قوة الابنية وذلك
ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس يقبلها اكثر من قبول الاجرام السماوية والاجرام السماوية
يقبلها اكثر من قبول الاجرام التي تحت الكون والفساد وذلك ان المعقول كلما ابعد عن العلة
الاولى اقل قبولا والعلة الاولى واقفة ساكنة في ذاتها وليست في دهر ولا في زمان ولا في مكان بل
الدهر والزمان والمكان وسائر الاشياء انما قوامها وثباتها به وكما ان المركز ثابت قائم في ذاته
والخطوط الخارجة من المركز الى محيط الدائرة او سطح فانما قوامه وثباته بالمركز كذلك
الاشياء العقلية والحسية ونحن ايضا قوامنا وثباتنا بالفاعل الاول وبه نتعلق
عليه اشتياقنا ونميل ونرجع ان نأينا عنه وبعدنا فانا نصير اليه ونرجع كرجوع خطوط الدائرة
الى المركز وان بعدت وتباينت قال فما بالنا اذ كنا من تلك الابنية الاولى مبدعة الاشياء
كلها وفينا من تلقاء النفس فضائل كثيرة لا نحس بالعلة الاولى ولا بالعقل ولا بالنفس
ولا بالفضائل الكريمة الشريفة بل نغفلها لكنا نجهلها جل دهرنا ومن الناس من يجهلها وينكرها
دهره كله اذا سمع احدهما تكلم بها ظن انها خرافات لا حقائق لها ولا يسلم دهره كله شيئا
من الفضائل الكريمة قلنا انما جهلنا هذه الاشياء لانا لم نحسها لانا لا نعرف خبرا
ولا نريد الا اياه واذا طلبنا افادة علم فانما نريد ان نستفيد من الحس وذلك انا نقول انا قد نجد
الاشياء هكذا او لا نريد معارضة الروية ومنها نريد استفادة ما نراه وما لا نراه ونظن
ان الاشياء كلها مرئية وليس منها شيء الا وهو واقع تحت البصر فهذا وشبهه صيرنا الى
ان نجهل النفس والعقل والعلة الاولى وان الفي احد منا انطوائيته قال معرفتها انما تنسبها
الى الحس والى الاجسام فنجسم النفس والعقل والعلة الاولى والجسم انما هو معلول
العلول والفضائل موجودة في النفس موجودة في العقل والعقل موجود في الابنية الاولى
نوع عليه وليست النفس جسما بل هي علة الجسم ولا العقل ايضا جسم ولا الابنية
الاولى جسم وكذا اقر بذلك افاضل الاولين واحتجوا عليه بحجج مرضية مقنعة والدليل
على ذلك ان النفس ليست تحس فضائلها وانها ليست باجسام ولا هي واقعة تحت
الحس كيف تكون اجساما ونحن لا نقوى على ان نحسها اذا كنا مائلين الى الحس والدليل

على انا

على انا اذا كنا مائلين الى الحس لم نقو على ان نحس بالنفس ولا بفضائلها بعينها بالنفس وذلك انا ربما
نكون في شيء فنحس ببعض الاشياء فلا نراه لانا اذا قلنا الى النفس باسرها ونسبنا الحس فكذلك انا اذا
نحن ملنا الى الحس باسره لم نحس بالنفس ولا بفضائلها وانما نحس بالشيء اذا ما حس الحاس فادى
الى النفس فادته النفس الى العقل والا لم نحس بذلك الشيء وان نظر اليه الناظر طويلا وكذلك
قوة النفس ايضا لا نحس الا ان يؤديه النفس الى الحس فيحس بها الحس على نحو قوته في الحس كالحس اذا
احس شيئا فانما يؤديه الى النفس ويؤديه النفس الى العقل فكذلك النفس اذا احست شيئا
ادته الى العقل اولا ثم يرجع العقل الى النفس فتؤديه النفس الى الحس غير ان العقول يعرف الشيء
معرفة اعلى واصح من معرفة النفس والنفس تعرف الشيء معرفة دنية ودونها ليست بصحيحة ونقول
ان من اراد ان يحس النفس والعقل والابنية الاولى التي هي علة العقل والنفس وسائر الاشياء
فانه لا ينبغي للحواس ان تعقل افاعيلها بل يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها ويلبث هناك زمانا طويلا
ويجعل سائر شغله هناك وان تباعد عن البصر وسائر الحواس لانها انما تعقل افاعيلها
خارجا منها لا داخلا فيها فليحرص ان يسكنها فاذا سكنت الحواس ورجعت الى الذات ونظر في
داخله قوي على ان يحس بما لا يقوى عليها الحواس ولا على مثله وذلك بمنزلة من اراد ان يسمع
صوتا لذيذا مطربا فينتصب لذلك الصوت ولم يشغل سمعه بشيء من الاصوات غيره فانه حينئذ يقوى
على استماع ذلك الصوت ويحسه حسا صحيحا وكذلك كل من لم يحس من الحواس اذا اراد ان
يحس ببعض محسوساته حسا صوابا رفض سائر محسوساته واقبل على ذلك المحسوس وحده فيعرفه
حينئذ معرفة صحيحة فكذلك ينبغي ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل والابنية الاولى
ان يرفع ويرفض السمع الحسي الظاهر ويستعمل السمع العقلي الداخل فيه فانه حينئذ يسمع
النغمات العالية النقية الصافية الحسنة البهيجة المطربة التي لا يملها سامع وكلما
سمعها ازداد شهوة وطربا ويعلم ان النغمات الجرمية الحسية انما هي اصنام ورسوم
تلك النغمات فاذا احس بتلك الابنية الشريفة
العالية سمعت هذه النغمات على نحو
قوته واستطاعته ثم سرده وكل
حسوته ثم الميمر التاسع
بعون الله وحسن لطفه
الحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

الميمر العاشر
من كتاب المسطار
فى علم الشريف الحكمة الالهية
المسمى باثولوجيا

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا فى العلة الاولى والاشياء التى

انبعثت منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشىء من الاشياء بل هو بدء الشىء وليس هو الاشياء
بل الاشياء كلها فيه وليس هو فى شىء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبعثت منه وبه ثباتها
وقوامها واليه مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان تكون الاشياء من الواحد المبسوط الذى ليس فيه ثنوية
ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شىء من الاشياء فلما كان واحدا
محضا انبعثت منه الاشياء كلها وذلك انه لما لم يكن له هوية انبعثت منه الهوية واقول واختصر القول
انه لما لم يكن شيئا من الاشياء رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انما انبعثت
منه فان الهوية الاولى اعنى به هوية العقل هى التى انبعثت منه اولا بغير وسط ثم انبعثت منه جميع هويات
الاشياء التى فى العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلى واقول ان الواحد
المحض هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسى فناقص لانه مبتدع من الشىء التام وهو العقل وانما
صار العقل تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد الحق الذى هو فوق التمام ولم يكن يمكن ان يبتدع
الشىء الذى فوق التمام الشىء الناقص بلا توسط ولا يمكن الشىء التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع
نقصان اعنى به ان المبدع لا يكون فى درجة المبدع بل يكون دونه والدليل على ان
الواحد المحض تام وفوق التمام انه لا حاجة به الى شىء من الاشياء ولا يكتسب
افادة شىء وشدة تمامه وافراطه حدث منه شىء اخر لان الشىء الذى هو
فوق التمام لا يمكن الا ان يكون الا محدثا امر غير ان يكون الشىء والا لم يكن فوق التمام وذلك انه
ان كان الشىء تاما محدث شيئا من الاشياء فبالحرى ان يكون الشىء الذى فوق التمام محدثا التمام لانه محدث الشىء
التام الذى لا يمكن ان يكون شىء من الاشياء المحدثة اقوى منه ولا اعلى ولا اعلى وذلك ان الواحد الحق
الذى هو فوق التمام لما ابدع الشىء التام التفت ذلك التام الى مبدعه والقى بصره عليه امتلاء منه نورا وبهاء فصار

اما الواحد الحق فانه ابتدع هوية العقل بشدة سكونه ولما نظرت تلك الهوية الى الواحد الحق نفسه
العقل وذلك انه لما ابتدعت الهوية الاولى من الواحد الحق وقفت والقت بصرها الى الواحد
لتراه فصارت حينئذ عقلا فلما صارت الهوية الاولى المبتدعة عقلا صارت تحكى افاعيلها للواحد
الحق لانها لما القت بصرها عليه وانه على قدر قوتها وصارت عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة
عظيمة فلما صار العقل قوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك تشبها بالواحد الحق وذلك ان العقل
ابدع عن الواحد الحق وهو ساكن فكذلك ابدع العقل النفس وهو ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد الحق
ابدع هوية العقل وابدع العقل صورة النفس فى الهوية التى ابدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل
واما النفس فلما كانت معلولا من معلول لم تقو على ان تفعل فعلها بغير حركة وهى ساكنة بل فعلته بحركة
وابدعت صنما ما وانما يسمى فعلها صنما لانه فعل داثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا تاتى بشىء الثابت
الباقى بل انما تاتى بالشىء الداثر ولا كان فعلها اكرم منها اذا كان المعلول ثابتا قائما والفاعل داثرا
بائدا اعنى الحركة وهذا قبيح جدا واذا ارادت النفس ان تعمل شيئا ما نظرت الى الشىء الذى منه كان
بدؤها واذا نظرت امتلات قوة ونورا وتحركت حركة اخرى غير الحركة التى تحركت تلقاء علتها
وذلك انها اذا ارادت ان تتحرك نحو علتها تحركت علوا واذا ارادت ان تؤثر صنما تحركت سفلا
فتبدع صنما هو الحس والطبيعة التى فى الاجرام المبسوطة والنبات والحيوان وكل جوهر وليس جوهر
النفس مفارق الجوهر الذى قبله بل هو متعلق به وذلك ان النفس تسلك فى جميع الجواهر السفلية
الى ان تبلغ النبات بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات هى اثر من اثارها من اجل ذلك صارت النفس معلقة
بها غير انه وان كانت النفس تسلك الى ان تبلغ النبات وتصير فيه فانما صارت فيه لانها لما ارادت ان تؤثر
اثارها سلكت سفلا حتى ابدعت بسكونها وشوقها الى الشىء الذى الخسيس نحوا وذلك ان النفس
لما كانت من العقل وكانت اليه شاخصة لم يكن مفارقة فلما غفلت وكل عنه بصرها خلفته وسلكت
سفلا من اول الاشياء المبتدعة الحسية الى ان فعلت اخرا فاثرت الاثار الحسنة غير انها وان كانت
حسنة فانها خسيسة اذ هى قيست الى الاشياء العالية الكائنة فى العالم العقلى وانما اثرت النفس
هذه الاثار عند شوقها الى الشىء الاخس الادنى فلما اشتاقت اليه اثرت فيه فصارت عند الحس
احسن من كل حسن وانما صارت الاشياء الجزئية حسنة عند الحس لان الحس من جزئها والشبيه يعجب
بشبيهه ويلتذ به واما عند الاشياء العالية العقلية فانها قبيحة خسيسة جدا ونقول ان النفس لما
اثرت الطبيعة والحس وسائر الاشياء التى من جزئها ورتبت كل واحد منها فى مرتبته وسرجته تشرحا

سفلا لا بقيت داخلة على التعدي من مرتبتها الى غيرها غير انه وان كانت الاشياء الحسية الطبيعية
ذات شرح وترتيب فان شرحها غير شرح الاشياء العالية العقلية وترتيبها ذلك الترتيب وذلك
ان شرح الاشياء الطبيعية خسيس دون واقع تحت الخطاء وشرح الاشياء العالية شريف كريم
لا يمكن ان يقع تحت الخطاء لانه صواب ابدا وانما صار شرح الاشياء العالية صوابا لانه يشرح
من العلة الاولى وصار شرح الاشياء السفلية واقعا تحت الخطاء لانه شرح المبدع من الشيء المعلول
اي من النفس والنفس التي في النبات كانها جزء من اجزاء النبات غير انها يكون جزءا اذل من سائر
اجزاء النفس واخس جزء لها لانها سلكت سفلا الى ان صارت في هذه الابدان الدنية الخسيسة
واذا كانت النفس في الشيء البهيمي فانها تكون ايضا جزءا من اجزائها الا انها تكون جزءا اشرف منه
اجزاء النفس النباتي واكرم وهو الحس واذا صارت النفس في الانسان كانت افضل اجزاء النفس
واكرمها لانها تكون حي متحركة حساسة ذات عقل وغير ذلك انه حركتها تكون حي من جزء العقل يعني
ان حركة النفس وحسها يكون بان يعقل ويعرف واذا كانت النفس في النبات كانت قوتها التي تكون
في النبات ثابتا في اصل النبات والدليل على ذلك انك اذا قطعت غصنا من اغصان النبات
التي في راس الشجرة او وسطها لم يجب الشجرة وان قطعت اصلها جفت فان قال قائل اذا كانت
النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين ذهبت تلك القوة او تلك النفس قلنا تصير الى المكان
الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا فسد جزء النفس البهيمي سلكت النفس التي
كانت فيها الى ان تأتي العالم العقلي وانما تأتي ذلك العالم لان ذلك العالم مكان النفس
هو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس اذا ليست في مكان فان لم
يكن في مكان وهي لا محالة فوق واسفل وفي الكل من غير ان ينقسم وتتجزى تجري الكل فالنفس
اذا في كل مكان وليست في مكان ونقول ان النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم تبلغ
الى العالم الاعلى بلوغا تاما ووقفت بين العالمين كانت من اشياء العقلية والحسية وصارت
متوسطة بين العالمين اي بين العقل وبين الحس والطبيعة غير انها ارادت ان تسلك علوا سلكت
باهون سعي ولم تشتد ذلك عليها بخلاف ما اذا كانت العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى
العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها واعلم ان العقل والنفس وسائر الاشياء العقلية
من المبدع الاول لا تفسد ولا تبيد من اجل انها ابدعت من العلة الاولى بغير وسط
الطبيعة والحس وسائر الاشياء الطبيعية داثرة واقعة تحت الفساد لانها آثار من علل معلولة
بائن من العقل بتوسط النفس غير ان من الاشياء الطبيعية ما بقاؤه اكثر من بقاء غيره وهو

اكثر

اكثر دهورا وانما يكون ذلك على قدر بعد الشيء من علته وقوته وعلى قدر كثرة العلل وقلتها
وذلك ان الشيء اذا كانت علله قليلا كان بقاؤه اكثر وان كانت علله كثيرة كان اول
بقاؤه اكثر وان كانت علله كثيرة كان اول بقائه وينبغي ان نعلم ان الاشياء الطبيعية
متعلق بعضها ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان يأتي الاجرام السماوية
ثم النفس ثم العقل فالاشياء كلها ثابتة في العقل ثابت بعلة الاولى والعلة الاولى
بدو لجميع الاشياء ومنتهاها وعنه تبتدع واليها مرجعها كما قلنا ذلك مرارا [illegible]
من القول ونقول ان في العقل الاول جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول اول فعل
فعله وهو العقل فعله ذا صور كثيرة وجعل في كل صورة منها جميع الاشياء التي تلائم
تلك الصورة وانما فعل الصورة وحالاتها معا لا الاشياء بعد شيء بل كلها معا وفي دفعة
واحدة وذلك انه ابدع الانسان العقلي وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض
صفاته اولا كما يكون في الانسان الحسي لكنه ابدعها كلها معا في دفعة واحدة فان
كان هذا هكذا قلنا ان الاشياء التي في الانسان كلها هي هاهنا قد كان اولا لم يرد
فيه صفة لم يكن الصفة والانسان في العالم الاعلى تام كامل وكل ما وصف به لم يزل فيه
فان قال قائل ليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل بعض قابل الصفات اخرى يكون
بها تاما قلنا فهو اذن واقع تحت الكون والفساد وذلك ان الاشياء التي تقبل الزيادة
والنقصان هي في عالم الكون والفساد وانما صارت تقبل الزيادة والنقصان لان فاعلها ناقص
وهو الطبيعة وذلك ان الطبيعة لا تبدع صفات الاشياء كلها معا فلذلك تقبل الاشياء
الطبيعية الزيادة والنقصان فاما الاشياء التي في العالم الاعلى فانها لا تقبل الزيادة
والنقصان لان مبدعها تام كامل وانما ابدع ذاتها وصفاتها معا في دفعة واحدة فصارت
لذلك تامة كاملة فان كانت تامة كاملة فهي اذن على حال واحدة دائمة وهي الاشياء
كلها بالمعنى الذي ذكرنا آنفا وذلك انه لا يذكر صفة من صفات صورة من تلك الصورة
الآن الا وانت تجدها فيه ونقول كل شيء واقع تحت الكون والفساد اما ان يكون من فاعل غير
مروّ واما ان يكون فاعل لا يفعل الشيء وصفاته في دفعة واحدة لكنه يفعل الشيء فلذلك
صار الشيء الطبيعي واقعا تحت الفساد والكون صار سبب كونه قبل تمامه فاذا صار الشيء كذلك
كان للسائل ان يسأل ما هو ولم هو لان تمامه لا يوجد في مبدأ وجوده فاما الاشياء الدائمة فانها لم تبدع
بروية ولا فكرة وذلك ان الدائم هو الذي ابدعها والدائم لا يروّي لانه تام والتام يفعل فعلا تاما

دفعة

في غاية التمام لا يحتاج ان يزاد فيه ولا ان ينقص فان قال قائل انه لا يمكن ان يفعل الفاعل الاول
شيئا اولا ثم يزيد فيه شيئا ما آخر ليكون الحالات ثم زاد فيه شيئا آخر وكان حسنا فقد
كان الفعل الاول ليس بحسن هذا ولا يليق بالفاعل الاول ان يفعل فعلا ليس بحسن لانه
هو بحسن الاول الغاية في الحسن فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فانه لم يزل حسنا لانه ليس بينه
وبين الفاعل الاول وسط فان الاشياء كلها فيه فان كان هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى
حسن لان فيه سائر الاشياء ولذلك صارت الصورة الاعلى حسنة لان فيه جميع الاشياء وذلك
انك ان قلت جوهرا او علما او ما شبه هذه الاشياء وجدت ذلك في الصورة الاولى فمن ذلك قلنا
انها تامة لان الاشياء كلها توجد فيها فانها تستمد الجود فتقوى عليها وانما صارت تقوى على الجود
لانها لا تدع شيئا منها ليس هو لها حيلة وانما كانت تضعف عليها او شيئا آخر او انها تركت شيئا
من الصور ولم تجعله فيها مثل العين او شيئا من سائر الاعضاء فلما صارت الصورة الهيولية لم تفتها
شيء من الهيولى الا وقد صورته بالصورة كان للسائل ان يسأل لم كانت العين قلنا لان
في الصورة الاشياء كلها فاذا قال لم كانت اليد قلنا لان في الصورة الاشياء كلها فان
قلت ان هذه المشاعر انما كانت في الحي للحفظ من الآفات قلنا انك انما عنيت بذلك
ان في الصورة الاولى حفظ الجوهر وهذا انما ينفع في كون الشيء فان كان هذا هكذا
قلنا فقد كان الجوهر انما يوجد في الصورة الاولى وذلك انما هي الجوهر وان كان هذا هكذا
كانت في الصورة التي في العالم الاعلى كل الاشياء التي في العالم الاسفل لان الشيء
اذا كان مع علته وفي علته وكانت علته ايضا كلها تامة كاملة حسنة وكان
ما هو جوهرا وما هو ما هو وما واحدا للعلة التي يليه بغير وسط فان كان هذا
على ما وضعنا رجعنا فقلنا ان كانت الاشياء في الصورة العقلية تاما وكان الحس واحدا
من الاشياء والحس لم يزل في جميع صورة النفس لان النفس اذا كانت هناك فهي عقلية
محضة والعقل تام كامل في جميع الاشياء اولا وكانت علة لما تحته والحال اللتي رأينا
لها النفس العقلية اخيرا فكانت على تلك الحال اولا وهي في العالم الاعلى وذلك ان العلة
هناك واحدة متممة لما تحتها لان فيها جميع الاشياء فكذلك نقول ان الانسان هناك
لم يكن الا عقليا فقط فلما اتى الى عالم الكون زيد فيه الحس فصار حسيا بل كان هناك حسا
عقليا ايضا فان قال قائل ان النفس كانت في العالم الاعلى حاسة بالقوة فلما صارت
في عالم الكون صارت حاسة بالفعل وذلك ان الحس انما هو قبل المحسوس قلنا هذا محال

ونقول

وذلك انه ليس في العالم الاعلى شيء حاس بالقوة فقد اتفق على ذلك وسائر الفلاسفة وقبيح ان يكون
في العالم الاعلى شيء حاس بالقوة وانما يكون في هذا العالم حساسا بالفعل وان يكون قوة النفس فعلا حتى
صارت رتبتها فوق ... الى العالم الاسفل الدني ونظهر هذه المسألة ايضا بنوع آخر فنقول انا نريد ان نصف
الانسان العقلي الذي في العالم الاعلى الحقي غير انا نريد ان نصف الانسان الذي في العالم الاعلى فقلنا
لا نعرفه معرفة صحيحة فاذا لم نعرف هذا الانسان فكيف نستجيز ان نقول انا نعرف الانسان الذي في العالم الاعلى
ولعل انا سنجد ان هذا الانسان هو ذلك الانسان وانهما شيء واحد ونجعل مبدأ فحصنا من ههنا فنقول
ان هذا الانسان الحسي هو صفة نفس او غير النفس التي يكون بها الانسان حيا فكرا ام هذه النفس هي الانسان
والنفس التي تفعل انما فعلها بجسم ما هي الانسان فان كان الانسان هو الحي الناطق او المركب من نفس
وجسم ولم يكن هذه الصفة ولا كل نفس اذا ركب مع جسم ما يكون الانسان منهما فان كانت صفة الانسان
في المركب من نفس ناطقة وجسم فانه لا يمكن ان تستمع هذه الصفة لم يزل الانسان انما كان اجزاؤه عند
اجتماع النفس والجسم بل ماهيته فانه اعلى الانسان الكائن في المستقبل الاعلى الانسان الذي نسميه
الانسان العقلي والصوري فلا يكون هذه الصفة صفة لحد لكنها تكون شبيهة لانها لا تدل على ماهية
ابتداء الشيء الذي هو صورة الجسد لانها لا تدل على ما هو وليست ايضا بصفة صورة الانسان الهيولاني
بل صفة الانسان الذي هو انسان حقا لانا لم نصف الانسان بعد كنه صفته وتلك الصفة التي وصفناها
الانسان انما انما تقع على الانسان المركب من نفس وجسم لا على الانسان المبسوط الصوري الحقي وينبغي اذا انا
اردنا ان نصف شيئا هيولانيا ان نصفه مع هيولاه ايضا لا نصفه بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء
وحدها واذا اراد ان نصف شيئا ليس هيولانيا فانما نصف الصورة وحدها فان كان هذا هكذا قلنا
انا اذا اردنا ان نصف الانسان الحقي فانما نصف صورة الانسان وحدها وكذلك من اراد
ان يحد الاشياء بالعقل فليصف صورة الشيء الذي بها الشيء هو ما هو والشيء الذي به الا
انسان غير مباين منه وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا هكذا قلنا ان صفة العقل
هو الانسان الحي الناطق والحي انما جعل في الصفة بدل الحيوة الناطقة فان كان كذلك كان
الانسان حيوة ناطقة فان كانت الحيوة الانسان ناطقة قلنا لا يمكن ان تكون حيوة بغير نفس والنفس هي
التي تعطي الحيوة الناطقة الانسان فان كان هكذا فانه لا يخلو ان يكون الانسان فعلا
للنفس فلا يكون جوهرا او يكون النفس هي الانسان بعينه فان كانت النفس العاقلة هي الانسان وجب
من هذا ان يكون النفس لو انها دخلت في جسم آخر غير جسم الانسان ان يكون ذلك الجسم انسانا

وهذا محال غير ممكن وذلك ان النفس لا يلزمها هذا الاسم الا اذا كانت مع هذا الجسم الانسانى
الذى فيه الان فان كانت النفس ليست بانسان فينبغى اذن ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان
كان ذلك كذلك فما الذى يمنعنا ان نقول بان الانسان هو المركب من نفس وجسم جميعا فان يكن
النفس ذات كلمة ما من انواع الكلم وانما اعنى بالكلمة الفعل وذلك ان النفس فعل من انواع
الفعل ولا يمكن ان يكون الفعل من غير فاعل وكذلك يكون الكلمة التى فى الحيوان الحى
ليست بلا نفس والنفس الحى ليست بانسان مرسلة وذلك ان لكل حى من الحيوان نفسا غير
نفس صاحبه ويحقق ذلك اختلاف افاعيلها وانما قلنا ان المحبوب ايضا لان الكلم
الفواعل التى فيهن ليست بانسان ولا يجب ان يكون لهذه كلها كلمات اعنى ان يكون فعالة
وذلك ان الكلم الفواعل انما هى افاعيل النفس اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التى هى
ابين واظهر من النامية لانها اشد الطافا للجوهر من النفس النامية فان كانت النفس على هذه الصفة
اعنى ان فيها كلها فواعل فلا محالة ان فى النفس الانسانية كلمات فواعل تفعل الحيوة والنطق فاذا
صادفت النفس الهيولانية اى السكنة فى الجسم على هذه الصفة قبل ان تسكن فهو انسان لا محالة
فاذا صارت فى البدن صنع انسانا اخر ونقشه على نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم الانسان
الحق وكما ان المصور يصور صورة الانسان الجسمانى مادتها وفى بعض ما يمكنه ان يصور فيه ويحرص
على ان ينقش تلك الصورة ويشبهها بحسب هذا الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذى
يصورها فيه فيكون تلك الصورة انما هى صنم لهذا الانسان الا انها دونه واحسن منه
بكثير وذلك انه ليس فيه كلم الانسان فواعل ولا حيوانية ولا حركة ولا حالاته ولا قواه فكذلك
هذا الانسان الحسى هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الا ان المصور هو النفس وقد حرصت
ان تشبه هذا الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيه صفات الانسان الاول
الا انها جعلتها فيه ضعيفة قليلة نزرة وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوته وحالاته
ضعيفة وهى فى الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس
هذا الانسان لان هذه انما هى اصنام لتلك كما قلنا مرارا فمن اراد الذى ان يرى الانسان
الحق الاول فينبغى ان يكون خيرا فاضلا وان يكون له حواس قوية لا يبخس عند اشراق الانوار الساطعة
عليها وذلك ان الانسان الاول نير ساطع فيه جميع الحالات الانسانية الا انها فيه بنوع افضل
واشرف واقوى وهذا الانسان هو الانسان الذى حده افلاطن الشريف الالهى لانه زاد فى حده

وقال

وقال ان الانسان الذى يستعمل البدن ويعمل اعماله باداة بدنية فهذه النفس تستعمل البدن اولا فاما
النفس الشريفة الالهية فانها تستعمل البدن استعمالا ثانيا اى بتوسط النفس الحيوانية وذلك انه اذا
صارت النفس الحيوانية المكونة حساسة تبعتها النفس الناطقة الحقيقية واعطتها حيوة اشرف واكرم
ولست اقول انها انحدرت من العلو لكنى اقول انها اذا دخلت اعطتها حيوة اشرف واعلى من حيوتها لان النفس
الحقيقية الناطقة لا تبرح من العالم العقلى لكنها تتصل بهذه الحيوة وتكون هذه معلقة بتلك فتكون
كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس ولذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية
اقوى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها واتصالها واقوى بها فان قال قائل ان كانت النفس
وهى فى العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان يكون فى الجواهر الكريمة العالية حسية وهو موجود فى الجوهر الاول
قلنا ان الحس الذى فى العالم الاعلى اى فى الجوهر الاكرم العقلى لا يشبه هذا الحس الذى فى هذا العالم
الدنى وذلك انه لا يحس هناك هذا الحس الدنى لانه يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات التى هناك
فلذلك صار حس هذه الانسان السفلى متعلقا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما ينال هذا
الانسان الحس من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية والحس الكائن فى النفس
التى هنا ولو كانت فى العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه الاجسام لكانت النفس تحسها
وتنالها ولكان الانسان الذى هناك يحسها وينالها ايضا فلذلك صار الانسان الباقى
الذى هو صنم للانسان الاول له عالم الاجسام يحس بالاجسام ويعرفها لان فى الانسان الاخر
الذى هو للانسان الاول كلمة الانسان الاول كما ان الانسان العقلى والانسان العقلى يفيض نوره
على الانسان الثانى وهو الانسان الذى فى العالم الاعلى النفسانى والانسان الثانى يشرق
نوره على الانسان قال طفرس الثالث وهو الذى فى العالم الجسمانى الاسفل فان كان هذا
على ما وصفنا قلنا ان فى الانسان الجسمانى والانسان النفسانى الانسان العقلى ولست
اعنى انه هو هما لكنى اعنى به انه متصل بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان
النفسانى وذلك لان فى الانسان الجسمانى كلمات الانسان النفسانى وكلمات الانسان العقلى
فقد جمع الانسان الجسمانى كلى الكلمتين اعنى النفسانى والعقلى الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه
صنم للصنم فقد بان ان الانسان الاول حساس لانه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن فى الانسان
السفلى وان الانسان السفلى انما ينال الحس من الانسان الكائن فى العالم الاعلى العقلى كما بينا وصححنا
فنقول انا قد وضعنا كيف يكون الحس فى الانسان وكيف لا تستفيد الاشياء العالية من الاشياء السفلية

بل الأشياء السفلية هي المستفيدة من الأشياء العالية لأنها متعلقة بها فلذلك صارت هذه الأشياء
تتشبه بتلك الأشياء في جميع حالاتها وإن قوى هذا الإنسان إنما هي مستفادة من الإنسان
العالي إنها متصلة بتلك القوى غير أن قوى هذا الإنسان محسوسات غير محسوسات وقوى الإنسان العالم
الأعلى وليست تلك المحسوسات أجساماً ولا تلك الإنسان يحس هذا الإنسان ويبصر لأن تلك المحسوسات
وتلك البصر خلاف هذه لأنه يبصر الأشياء بنوع أفضل وأنقى من هذا النوع وهذا البصر
ولذلك صار ذلك البصر أقوى وأكثر نيلاً للأشياء من هذا البصر لأن ذلك البصر يبصر الكليات
وهذا يبصر الجزئيات لضعفه وإنما صار ذلك البصر أقوى من هذا البصر لأنه يقع على أشياء
أكرم وأشرف وأبين وأوضح من الأبدان فلذلك صار ذلك الحس والبصر أقوى وأكثر معرفة وصار
هذا البصر ضعيفاً لأنه إنما ينال الأشياء خسيسة دنية وهي أصنام لتلك الأشياء العالية
وتضعف تلك الحواس فنقول إنها عقول ضعيفة وتضعف فنقول إنها حواس قوية على ما وصفنا
من أنه كيف يكون الحس في الإنسان العالي فإن قال قائل إنا قد أخبرناكم أن الحس الذي في الإنسان
السفلي هو في الإنسان العالي وأنه مما بقي عليه أثر من هناك فما قولكم في سائر الحيوان أترى المبدع
الأول لما أراد ابتداعها روّى فيها لا صورة الفرس وفي صورة سائر الحيوان ثم أبدعها في هذا العالم الحسي
لا في العالم الأعلى فنقول إنا قد بيّنا فيما سلف أن الباري الأول أبدع جميع الأشياء بغير روية ولا
فكرة وقد بيّنا البرهان على ذلك بحجج مقنعة فإن كان هذا ما قلنا نقول إن الباري الأول أبدع العالم
الأعلى وفيه جميع الصور تامة كاملة من غير روية لأنه أبدعها بأنه فقط لا بصفة أخرى غير الأنية
ثم أبدع هذا العالم الحسي وصيّره صنماً لذلك العالم فإن كان هذا هكذا قلنا إنه لما أبدع
الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الأسفل لكن ليكون في العالم الأعلى وذلك أن
كل مبتدع ابتدع من الباري الأول بلا توسط فهو في العالم الأعلى تام كامل غير واقع تحت الفساد
فإن كان ذلك كذلك فإنه لما أبدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون ههنا لكنه
أبدع ليكون في العالم الأعلى التام الكامل وإنه أبدع جميع صور الحيوان وصيّرها هناك بنوع أعلى وأتم
وأكرم وأفضل ثم اتبع ذلك الخلق هذا الخلق اضطراراً لأنه لا يمكن أن يتناهى الخلق في ذلك العالم
وذلك أنه ليس شيء من الأشياء يقوى على أن يسلك جميع القوة التي فوق القوى ومبدع القوى فإن
يسلك إلى الموضع الذي يريد أن يسلك إليه وإن يتناهى عنده من غير أن يكون هو ذات نهاية
وإنما يتناهى الخلق لا القوة المبدعة للخلق كما بيّنا مراراً في مواضع شتى فإن قال قائل

لم كانت

لم كانت هناك هذه الحيوانات غير الناطقة فإن كانت لا تتم كونه شريفة فقد يمكن لقائل
أن يقول إنها هناك أكرم جوهراً وشرفاً وإنما كانت هذه الحيوانات لأنه أخو الشيء البهيمي الذي فيها
الذي نال من قبله من الحس يكون خاصته بل الحري أن يكون من شيء إذا كانت فيه فنقول إن العلة في ذلك نحن
قائلون إن سألته أن الباري الأول الواحد فقط من جميع الجهات وأن ذاته ذات مبدعة كما قلنا مراراً وأبدع
العالم واحداً ولم يكن من الواجب لوحدانية المبدع أن يكون مثل وحدانية المبدَع وإلا كان المبدع
والمبدَع والعلة والمبدَع شيئاً واحداً وإذا كانا واحداً كان المبدع مبدَعاً والمبدَع مبدِعاً وهو
محال فلما كان هذا محالاً لم يكن بد من أن يكون في وحدانية المبتدع كثرة إذ صار بعد الواحد الذي
هو واحد من جميع الجهات وذلك أنه لما كان الواحد المبتدع بعد الواحد المبدع يمكن أن يكون
في وحدانية المبتدع كثرة إذ صار بعد الواحد الذي هو واحد من جميع الجهات وذلك أنه
لما كان الواحد المبتدع بعد الواحد المبدع لم يمكن أن يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية
ولا أن يكون أشد وحدانية منه فهل كان من الواجب أن يكون في الوحدانية أنقص من الواحد
المبدع وإذا كان الباري الذي هو أفضل الأفضلين واحداً كان من الواجب أن يكون
المفضول عليه أكثر من واحد لئلا يكون مثل الفاضل سواء فإن كان ليس من الواجب أن يكون
المفضول عليه واحداً فلا محالة أنه كثير لأن التكثير خلاف الواحد وذلك أن الواحد
هو التام والكثير هو الناقص وإن كان المفضول عليه في حيز الكثرة فلا أقل من أن يكون اثنين
وكل واحد من ذينك الاثنين يتكثر على ما وصفنا وقد يوجد للاثنين الأولين حركة ويكون
وعنهما عقل وحيوة غير أن ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه
جميع العقول وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول وأكثر
وأكثر منها والنفس التي هناك ليست كأنها نفس واحدة منفردة لكنها كانت النفوس كلها
فيها وفيها قوة أن تفعل النفوس كلها لأنها حيوة تامة فإن كان هذا هكذا وكانت
النفس الحية الناطقة واحدة من الأنفس فلا محالة أنه هناك أيضاً فإن كان
هناك فالإنسان هناك أيضاً إلا أنه هناك صورة بغير هيولى فقد بان أنه لم يكن العالم
الأعلى ذا صورة كثيرة وإن كانت صور الحيوان كلها فيه فإن قال قائل فيجوز لجاعل أن يجد
الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الأعلى فأما الحيوانات الدنية فإنه لا يجوز أن يقول إنها هناك

وذلك انه ان كان الحي الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف فالحي الذي لا نطق له
ولا عقل له هو الدني فان كان الكريم في الموضع الاكرم فالدني لا يكون فيه بل يكون
في الموضع الادنى وكيف يمكن ان يكون في العقل شيء لا عقل له ولا نطق وانما نعني بالعقل
العالم الاعلى كله اذ كله عقل وفيه جميع العقول ومنه العقول باسرها فنقول انا نريد قبل
ان نرد على قائل هذا القول ان نجعل لنا مثلا نقيس به الاشياء التي نقول انها في العالم الاعلى
وهو الانسان فنقول ان الانسان الذي هاهنا في العالم الاسفل ليس مثل الانسان الذي
في العالم الاعلى كما بينا فان كان هذا الانسان مثل ذلك الانسان لم يكن ايضا سائر الحيوانات
التي هناك مثل الحيوان الذي هاهنا بل ذاك افضل واكرم من هذا بكثير واقول ان نطق
الانسان هناك ليس هو مثل نطق الانسان الذي هاهنا فذلك ان النطق الذي هاهنا
يروي ويفكر والناطق الذي هناك لا يروي ولا يفكر وهو قبل الناطق المروي المفكر فان
قال قائل فما بال الناطق العالي اذا صار في هذا العالم يروي ويفكر وسائر الحيوان لا يروي ولا يفكر
اذا صار هاهنا وهو كل هناك عقول قلنا ان العقل يخالف ذلك ان العقل الذي في الانسان
غير العقل الذي في سائر الحيوان فان كان العقل في الحيوانات العالية يختلف فلا محالة انه
ان الروية والفكرة فيها وقد نجد في سائر الحيوان اعمالا كثيرة ذهنية فان قال قائل
اعمال الحيوان ذهنية فلم لم تكن اعمالها بالسوية وان كان النطق علة للروية هاهنا فلم
لم يكن الناس كلهم بالروية لكن روية كلهم واحدا منهم غير مخيفة صاحبه قلنا انه ينبغي ان نعلم
ان اختلاف الحيوة والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوان
مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور واظهر واشرف من بعض اعني ان الحيوة والعقل في بعضها
ابين واظهر وفي بعضها اخفى بل نقول هي في بعضها اضوأ واشد نورا من بعض وذلك ان من العقول
ما هو قريب من العقول الاول فلذلك صار اشد نورا من بعض فمنها ما هو ثان لها ومنها ما هو ثالث
فلذلك صار اشد نورا من بعض قبلها ما هو ثان لها ومنها ما هو ثالث فلذلك صار بعض
العقول التي هاهنا الهية وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك
العقول الشريفة فاما هناك فالحي الذي يسمى بهيمة هاهنا ناطقة هو ناطق والحي
الذي لا عقل له هاهنا هو هناك ذو عقل وذلك ان العقل الاول الذي للفرس
هو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس هو فرس ولا يمكن ان يكون الذي يعقل
الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال للعقول الاولى والا كان العقل الاول

يعقل

يعقل شيئا ليس هو يعقل فان كان ذلك محالا لان العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو
وعقله اياه سواء فيكون العقل والشيء واحدا فكيف صار احدهما عقلا وصار الاخر اعني الشيء
المعقول لا عقل له فانه ان كان ذلك كذلك كان العقل يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وهذا محال
فان كان هذا محالا فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقل عقلا نوعيا ويعقل
حيوة نوعية وكانت الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس
بعادم للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل الكائن في بعض الحيوان
ليس هو بعادم للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشيء الذي هو
عقل له بالقوة الاشياء كلها فاذا صار بالفعل صار خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا واذا كان اخيرا
بالفعل صار فرسا او شيئا اخر من الحيوان وكلما سلك الحيوان الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك
ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها وكلما خفيت
بعض افاعيلها العالية حدثت من تلك القوى حيوان دني فيكون ذلك الحي ناقصا ضعيفا
فاذا صار ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن فيه فيحدث الاعضاء القوية بدلا
مما نقص من قوته فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخالب ولبعضه قرون
ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحيوة منه فان كان هذا هكذا قلنا انه لما
سلك العقل الى هذا العالم الاسفل وانتقص نقصانا كثيرا احتال له لذلك النقصان
قائمة ببعض الالة التي صيرها فيه فيصيرها تاما كاملا وذلك انه ينبغي ان يكون كل
حي من الحيوان تاما كاملا وذلك بانه حي وانه عاقل فان قال قائل انه قد يوجد حيوان
ضعيف ليس لها شيء يدفع به عن انفسها قلنا انه لما يكون من ذلك الحيوان وايضا يمكن ان يقول له
انا اضفنا جميع الحيوان بعضها الى بعض كان الكل منها تاما كاملا اعني يكون الحيوة والعقل
كلها تاما كاملا ويكون كل واحد منها تاما كاملا على نحو ما يليق من التمام والكمال ونقول
انه ان كان ليس من الواجب ان يكون المعلول واحدا محضا لئلا يكون مثل العلة كما
بينا انفا فلا محالة اذن انه ينبغي ان يكون واحدا مركبا من اشياء كثيرة لا يمكن
من اشياء متشابهة والا كان مكتفيا ان يكون واحدا فقط فيكون سائر الاشياء فيه باطلا
اذا كانت تشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون مركبا من اشياء مختلفة الصور وان يكون
كل صورة فيها تصيغها وحدها وان يكون كل واحد منهما واحدا من الصور على نحو اختلاف

المشاعر متفاضلا لكنه بانها هي شيء واحد وعلى هذا ينبغي ان يكون صفات العقل
الاول مختلفة وان لا يكون متشابهة فان كان هذا هكذا قلنا ان للكل حسنا وهو
ان يكون مركبا من اشياء مختلفة وللخاص حسنا وهو ان يكون كل واحد من الاشياء
على ما يليق به انه يكون وكذلك هذا العالم مركب من اشياء مختلفة والنقص الذي
فيه منها فضل والكل واحد لانه عالم ولكل واحد منها شرف ما كان او دنيا
فضل على نحو ما يليق به على من الفضيلة والتمام فان كان هذا هكذا وضعنا جميعا
وقلنا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع
افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة
طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة لها فهناك سماء وارض
وهواء وماء ونار فان كان هناك هذه الصورة فلا محالة ان هناك هذه
نباتا ايضا فان قال قائل ان كان في العالم الاعلى
نبات فكيف هو هناك وان كان ثم نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان يكون هناك
اما حيين واما ميتين مثل ما ههنا فما الحاجة اليهما هناك فان كان حيين فكيف
يحلان هناك قلنا اما النبات فيقدر ان نقول انه هناك حي وذلك ان في النبات
كلمة فاعلة محمولة على حيوة وان كانت كلمة النبات الهيولانية
حيوة فهي اذن لا محالة نفس ما ايضا واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات
الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انها فيه بنوع اعلى واشرف لان هذه
الكلمة التي في هذا النبات انما هي من تلك الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة
وجميع الكلمات النباتية التي ههنا متعلقات بها فاما كلمات النبات التي ههنا
فكثيرة الا انها جزئية فجميع نبات هذا العالم الاسفل جزئي وهو من ذلك النبات الكلي
وكلما طلب الطالب من النبات الجزئي في ذلك النبات الكلي اضطرارا فان كان هذا هكذا
قلنا انه ان كان هذا النبات حيا فبالحرى ان يكون ذلك النبات حيا ايضا
لان ذلك هو النبات الاول الحق فاما هذه النبات فانه نبات ثان وثالث
لانه صنم لذلك النبات وانما يحيا هذا النبات بما يفيض عليه ذلك النبات

من جوهره

من جوهره فاما الارض التي هناك ان كانت حية او ميتة فانا سنعلم ذلك
ان نحن علمنا ما هذه الارض لان هذه صنم لتلك فنقول ان لهذه الارض حيوة
ما وكلمة فاعلة والدليل على ذلك صورها المختلفة وذلك انها تنمو وتلبس
الكلا وتنبت الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوان كثيرة ومعادن واودية
وغير ذلك وانما يكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس التي فيها فانها هي التي
تصور في داخل الارض هذه الصور وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن
الارض كما تفعل الطبيعة في باطن عود الشجرة وتشبه الارض بعينها والحجر الذي يقطع من
الارض تشبه الغصن الذي يقطع من الشجر فان كان هذا هكذا قلنا ان الكلمة الفاعلة
في الارض الشبيهة بطبيعة الشجر هي ذات نفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة وان تفعل هذه الافاعيل
العجيبة العظيمة في الارض فان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة فان كانت هذه الارض
الحية التي هي صنم حية فبالحرى ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان يكون
هي الارض الاولى وان يكون هذه الارض ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة بها والاشياء
التي في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كل واحد منها يرى
الاشياء في ذات صاحبه ايضا لذلك كلها في كلها فصار الكل في الكل
والكل في الواحد والواحد منها هو الكل والنور الذي يسنح عليها
لا نهاية له ولذلك صار كل واحد منها عظيما وذلك ان الكبير منها
عظيم والصغير عظيم وذلك ان الشمس التي هناك هي جميع الكواكب وكل
كوكب منها شمس ايضا غير ان منها ما يغلب الكوكب فيسمى شمسا
ومنها ما يغلب عليه الكواكب فيسمى كوكبا وقد يرى كل واحد منها في صاحبه ويرى
كلها في واحد والواحد يرى في كلها فهناك حركة الا انها حركة نقية محضة
وذلك انها ليس يبدو من شيء وينتهي الى شيء ولا هي غير المتحرك بل هي
المتحرك وهناك سكون نقي محض وليس ذلك السكون بانه حركة ولا هو مختلط
بالحركة وهناك الحسن النقي المحض لانه ليس محمولا في شيء ليس هو محض ولا السيد

القبيح وكل واحد من الاشياء التي هناك ثابت تام في الارض ليست بعقوبة
وذلك ان كل واحد منها ثابت تام في الشيء الذي يقويه وحلوته في الجوهر
غير انه يعلوه كالقوى البدنية وليس للشيء غير الموضع الذي هو فيه وذلك
ان الحامل عقل والمحمول عقل ايضا ومثال ذلك هذه السماء التي نعاينه
تحت الحس فانها نيرة مضيئة وضوؤها للكواكب منها غير انها وان كانت
مضيئة فان كل واحد منها في غير موضع صاحبه من السماء وكل واحد منها
جزء فقط وليس بكل كالاشياء التي في السماء الروحانية فان كل جزء منها
هو جزء كل فاذا رايت الجزء فقد رايت الكل واذا رايت الكل فقد رايت
الجزء وبيان ذلك ان وهم احدهم يقع على الجزء الواحد ونظره يقع على الكل
لحدته وسرعته فمن كان له بصر مثل بصر لنقوس وكان حديد البصر ما في بطن
الارض وانما اراد صاحب المعنى البصر ان يصف بصر العالم الروحاني
وان نعلمنا ان بصر اهل ذلك العالم حاد سريع لا يعوقه شيء مما هنا لك والنظر
الى ذلك العالم والى ما فيه ليس بتعب ولا يشبع الناظر من النظر اليه ويمل
بالحركة لان البصر هناك ليس بتعب عنه فيحتاج الى السكون ليرجع قوة النظر
اليه بالحركة والناظر هناك لا ينظر الى بعض الاشياء فيستحسنه ويلتذ به لكنه
انما ينظر اليها كلها كما هي بنظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها فالاشياء
التي هناك لا تنفد ولا تنقص ولا يمل الناظر اليها ولا ينفد شوقه من الشيء
حضره دفعه عن طلبه وقل من النظر اليه لكن الناظر اليها اعني الى تلك
الاشياء كلها كلما طال نظره اليها ازداد بها عجبا واليها شوقا فينظر اليها
نظرا لا نهاية له وانما جعل الناظر لا يشبع من النظر اليها ولا يغيب عنها لانها لا تتغير
عن حسنها بل كلما رآه الناظر ازداد عنده حسنا وبهاء لانه ليس في الحياة التي هناك
تعب ولا نصب لانها حياة نقية عذبة والشيء ذو الحياة الفاضلة ليس بتعب ولا يدخل
عليه الالام لانها لم تزل كاملة منذ ابدعت غير ناقصة ولذلك لا يحتاج
الى النصب والتعب وانما ابدعت تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الاول من
الحكمة لان الجوهر اول ثم الحكمة بل الجوهر هو الحكمة والابنية الاولى وهي الجوهر والجوهر

لانه جوهر

لانه جوهر هو الحكمة والابنية الاولى وهي الجوهر والجوهر لا انه جوهر ثم حكمة كما يكون
في الجوهر الذي دل الابنية والحكمة شيء واحد فلذلك صارت تلك الحكمة اوسع من حكمة
ومن حكمة الحكم واما الحكمة التي في العقل فانما هي مع العقل اقول
ان العقل بدا اولا ثم يذكر عقوبته والاشياء السمائية والارضية انما هي اصنام ورسوم
للاشياء التي في العالم الاعلى فلذلك صار ما هناك منظرا عجيبا لا يراه الا اهل
السعادة والجدود وهم الذين اجتهدوا في النظر الى ذلك العالم فاما عظم الحكمة
الاولى وقوتها فمن الذي يقدر ان يراه ويعرف كنه معرفته وذلك لانها حكمة فيها
ابدعت الاشياء كلها فالاشياء كلها فيه وهو غير الاشياء كلها لانها علة الاشياء
العقلية والحسية غير انها ابدعت الاشياء العقلية بلا توسط وابدعت الاشياء الحسية
بتوسط العقلية والاشياء كلها ينسب اليها لانها هي علة العلل علة العلل فان كل فعل
بفعله معلولها ينسب اليها ايضا بنوع ارفع وافضل واشرف العالم الاعلى والاشياء
التي فيه واشرف منها واجل الحكمة التي ابدعتها لانها هي شرف كل شرف ولن يقدر على
النظر الى ذلك العالم الا المرء الذي استغرق عقله حواسه وهو الملاطف الشريف اللهي
فلما يعرف الا بانه عقل فقط وهو الذي دلنا ان نعرف الاشياء بنظر العقل لا بمنطق
وقياس وانا نحن فلم ترض انفسنا بالنظر الحسن الى ذلك العالم النوري وبهائه لان
الحس قد غلب علينا فلا نصدق الا بالاشياء الحسية فقط فلذلك ظننا ان العلوم انما هي
اراد قد استخرجت من قضايا واية لا يمكن ان يكون علم ما الا بوضع القضايا واستنباط النتائج
منها وليس ذلك كذلك في جميع العلوم التي ههنا وذلك ان علم الاوائل الاولى التقنية الو صح
تعلم بغير وضع القضايا لانها القضايا التي تستنبط النتائج منها فان كان بعض العلوم
في هذا العالم ينال بعينه بلا شيء اخر فبالحري ان العلوم العالية والاراء الثابتة في
يحتاج الى القضايا المنقضية الى دليل الحق بل انما باتت الحق هناك بلا خطأ ولا كذب
البتة لانها بلا توسط كما قلنا ولانه انما يقع لا على شيء متوسط وايضا لا يخالطه
شيء غريب ولا عرض كما تخالط العلوم ههنا الاشياء الارضية فلا يدرك الا دركا صحيحا
ولا اضداد فيه من شك في ذلك العالم وانه على هذه الصفة التي وصفناها فانا تاركوه
ورايه لئلا تشتغل انفسنا بمجادلة منبع الناس قولنا بوصف حقائق الاشياء وصدقها

وصدقها ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم التي في ذلك العالم وكيف يكون فنقول ان
افلاطون الشريف الالهي قد ادى لك العالم برؤية العقل ووصفه وذكر العالم الكاين
هناك وان العلم هناك ليس هو شيء خاص ولم يصف كيف يكون ذلك وانما ترك صفته
على عمد منه ارادة ان نطلب نحن ذلك ونفحص عنه بقولنا فيدركه منا من كان لذلك اهلا
فنحن واصفون كيف العالم هناك وجاعلون مبدأ قولنا من ههنا فنقول ان كل
مصنوع انما يكون بحكمة ما صناعيا كان ام طبيعيا ومبدأ كل صناعة هي الحكمة في صنع
الاشياء والحكمة ايضا صانع لا محالة فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان جميع
الصناعات يكون من حكمة ما وتدبير الصنع ايضا الى الحكمة الطبيعية لانه انما يحكي
الطبيعة ويتشبه بها والحكمة الطبيعية لم تتركب من اشياء لكنها شيء واحد وليست
بواحد مركب من اشياء كثيرة لكنها تنمو من الواحد الى الكثرة فان جعل جاعل
هذه الحكمة الطبيعية من الحكمة الاولى اكتفى بها ولم يحتج الى ان يرتقي الى حكمة
اخرى لانها لا تكون من حكمة اخرى هي اعلى ولا يكون في شيء اخر فان جعل
جاعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة وجعل اول هذه القوة الطبيعية نفسها
فقلنا له من اين صارت هذه القوة الطبيعية فانه لا يخلو من ان يكون من ذاتها او من غيرها
فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفنا ولم نرتق الى شيء اخر وان ابوا ذلك
وقالوا ان قوة الطبيعة مبتدعة من العقل قلنا ان كان العقل ولد الحكمة
فانه لا يخلو ان يكون الحكمة التي في العقل من شيء اخر اعلى منه واما من ذات العقل
فان قالوا ان العقل ولد الحكمة من ذاته قلنا انه لا يمكن وليس كذلك العقل لانه
ابنية ثم حكمة من الحكمة الاولى وانما هو صفة فيه لا جوهر فان كان هذا هكذا
قلنا ان الحكمة الحق هو جوهر والجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة حق انما
ابتدعت من ذلك الجوهر الاول وكل جوهر حق انما ابتدع من تلك الحكمة الحقيقية ولذلك
صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر حق عند انه وان لم يكن جوهرا فانه لما
كان مبتدعا من الحكمة الاولى صار جوهرا مرسلا ونقول انه لا ينبغي ان يظن ظان
ان جوهر الاشياء التي في ذلك العالم بعضها ارفع من بعض في الجوهر ولا ان
بعضها اشرف صورة من بعض او اخس بل الاشياء التي هناك كلها صور حسنة
شريفة وهي مثل الصور التي يتوهم المتوهم انها في نفس الصانع الحكيم وليس صور

الصورة

الصور مصورة في حايط لكنها صور من ايات فلذلك سماها الاولون المثل اي الصور التي ذكرها
افلاطون الشريف اثبات جواهر ونقول ان الحكماء المصريين قد كانوا ادركوا بلطف افهامهم
هذا العالم العقلي والصور التي فيه وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب واما بغريزة
وعلم طبيعي والدليل على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا شيئا بتلك الحكمة العالية وذلك
انهم لم يكونوا يرسمونه رسما بكتاب موضوع بالعادة التي رايناها تكتب ولا كانوا
يستعملون القضايا والامثال بل ولا الاصوات والمنطق يعبرون بها عما في نفوسهم
الى من اراده من الاراء والمثال لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة او في بعض الاصنام
فيصيرونها اصناما وذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا بعض العلوم نقشوا له صنما
واقاموا للناس علما وكذلك كانوا يفعلون في ساير العلوم والصناعات اعني انهم كانوا
ينقشون لكل شيء من الاشياء صنما بحكمة متقنة وحكمة فايقة يقيمون
الاصنام فيها كلها فيكون لهم كانها كتب سطور حروف يقرءونه وعلى كانت كتبهم
التي قيدوا فيها معانيهم ووصفوا بها الاشياء وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا
ان يعلمونا ان لكل علم ولكل حكمة ولكل شيء من الاشياء صنما عقليا وصورة
عقلية لا هيولى لها ولا حامل ابدعت جميعها دفعة واحدة لا بروية ولا فكر لان مبدعها
واحد مبسوط يبدع الاشياء المبسوطة دفعة واحدة لانه فقط لا بنوع اخر
من انواع العقل وكانوا يمثلون تلك المثل ايضا والاصنام اصناما اخر دونها
في البقاء والحسن وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان هذه الاصنام
الحسية الخسيسة انما هي مثل لتلك الاصنام العقلية الشريفة وما احسن ان
يعلمونا وما اصوب ما فعلوا ولو ان احدا اطال الفكر والروية في العلل التي من اجلها
فعلوا ذلك وكيف مثلوا تلك العلل العجيبة يعجب منهم وصوب اراءهم فان كان
هولاء الرهط اهلا للتعجب لانهم مثلوا الاشياء العقلية واخبرونا بالعلل التي
نالوا بها الاشياء العالية ثم مثلوها باصنام غليظة واقاموا الاصنام اعلاما
كانها كتب يقرءونها فبالحري ان يعجب من الحكمة الاولى المبتدعة للجواهر في غاية الاتقان

من غير ان يروي في العلل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها متقنا حسنا لانها
غاية في الحكمة والفضيلة والحسن بالهوية فقط وبالهوية ابدع البارئ سبحانه
الاشياء وصيرها متقنة حسنة بغير روية ولا فحص عن علل الحسن والنقاوة في الاشياء
التي يفعلها الفاعل بالروية والفحص عن علل النقاوة والحسن ان يكون متقنة حسنة
مثل الاشياء التي يكون من الفاعل الاول بلا روية ولا فحص عن علل الكون
والنقاوة والحسن ومن لا يعجب من ذلك الجوهر الشريف العالي انه ابدع الاشياء
بغير روية ولا فحص عن عللها بل انما ابدعها بانه فقط فانيته هي علة العلل فلذلك
انية لا يحتاج في ابداع الاشياء الى الفحص عن عللها ولا عن الحيلة في حسن
كونها وبقائها لانها علة العلل كما قلنا انفا مستغنيا بنفسه عن
كل حيلة وكل روية وكل فحص ونحن صائرون لقولنا هذا مثلا قائلا لو وضعنا
فنقول انه قد اتفق اقاويل الاولين على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت
بل انما كان من صانع حكيم فاضل غير انه ينبغي لنا ان نفحص عن صنعته هذا
العالم وهل تروى اولا الصانع لما اراد صنعته وفكر في نفسه انه ينبغي ان يخلق
اولا ارضا قائمة في الوسط من العالم ثم بعد ذلك ماء فيكون فوق الارض ثم يخلق هواء
فيجعله فوق الماء ثم يخلق نارا فيجعلها فوق الهواء ثم يخلق سماء فيجعلها فوق النار
محيطا بجميع الاشياء ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة ملائمة لكل حي منها ويجعل
اعضاءه الداخلة والخارجة على الصفة التي عليها ملائمة لافاعيلها فاصور الاشياء
في ذهنه وروى في اتقان عمله ثم بدا بخلق الخلائق واحدا فواحدا كما هو في ذكره
وفكره او لا فينبغي ان يتوهم متوهم هذه الصفة على البارئ الحكيم عز شانه
لان ذلك محال غير ممكن ولا يلائم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف ولا يمكن
ان يقولوا ان البارئ روى اولا في الاشياء كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها
لانه لا يخلوا ان يكون الاشياء المروات اما خارجة منه واما داخلة فيه فان كانت
خارجة منه فقد كانت قبل ان يبدعها وان كانت داخلة فيه فاما
ان يكون غيره واما ان يكون هي هو بعينه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاشياء
الى روية لانه هو الاشياء بانه علة لها وان كانت غيره فقد الفي مركبا غير

مبسوط

مبسوط وهذا محال ونقول انه ليس لقائل ان يقول ان البارئ روى في الاشياء اولا ثم ابدعها
وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم يكن بعد وهذا
محال ونقول انه هو الروية والروية لا يروى ايضا ويجب من ذلك ان يكون تلك الروية في روية
وهلم الى ما لا نهاية له وهذا محال فقد بان وصح صحة قولنا القائل ان البارئ
عز وعلا ابدع الاشياء من غير روية ونقول ان الصناع اذا ارادوا صنعة شيء
ردوا في ذلك الشيء وثلوا ما في نفوسهم ثمارا وفاتنوا ما ان يلحقوا بابصارهم على
بعض الاشياء الخارجة فيمثلوا اعمالهم بذلك فاذا عملوا فانما يعملونه بالايدي وسائر
الالات فاما البارئ فانه اذا فعل شيئا ما فانه لا يمثل في نفسه ولا يمتثل صنعته خارجة
منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء
فالمثال لا يمثل ولم يحتج في ابداع الاشياء الى آلة لانه هو علة الالات وهو الذي
ابدعها فلا يحتاج فيما ابدع الى شيء من ابداعه فاما اذا استبان قبح هذا القول فانه
غير ممكن فانا قائلون انه لم يكن بينه وبين خلقه متوسط يروي فيه ويستعين
به لكنه ابدع الاشياء بانه فقط واول ما ابدع صورة استنارت منه وظهرت
قبل الاشياء كلها تكاد ان تشبه به لشدة قوتها ونورها وبسطها
ثم ابدع سائر الاشياء بتلك الصورة كانها قائم بارادها في ابداع سائر الاشياء وقد
الصورة هي العالم الاعلى اعني العقول والانفس ثم حدث منه ذلك العالم الاعلى العالم
الاسفل وما فيه من الاشياء الحسية وكل ما في هذا العالم هو في ذلك العالم الا انه
هناك نقي محض غير مختلط بشيء غريب فان كان هذا العالم مختلطا ليس بنقي محض فانه ينقى
ويتصل في صورة من اوله الى اخره وذلك ان الهيولى تصورت اولا بصورة كلية ثم
قبلت صورة الاستقصات ثم قبلت عن تلك الصورة صورا اخر ثم قبلت بعد ذلك
صورا بعد صور فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها قد لبست صورا كثيرة فهي خفية
تحتها لا يرى لها شيء من الحواس الستة تم كتاب المستطاب باثولوجيا الفيلسوف حكيم الحكماء في
مولانا ارسطوطاليس في علوم حكمة الالهية جل شانه تحريرا في شهر ربيع الثاني سنة احدى
وعشرين وثلاثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
١٣٢١
المصطفوية صلى الله عليه وآله بعون الله
تعالى جل شانه

سلام الله تعالى على المجلس السمي الاقضوي الكوي كمالي
شرفي ورحمته وبركاته وتحياته وقال الله تعالى ان هذه تذكرة
شاء اتخذ الى ربه سبيلا وقال الله تعالى من اراد الاخرة وسعى لها
وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا وقال الله تعالى ومن اعرض
عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره الى يوم القيامة اعمى هذا
اعرض الذكر فكيف لمن اعرض المذكور بسيا كبيرا

نبك الى المعاد تنبك الله
كتابك ومن لك مالك
تعالى توبة التوبة توبة التوبة
علمك شسه ذلك من صحة
ك وجمع علمك لكان علمه
اه ولولا لمرك ما اكراه ومحافظه
اه ولى ذلك والقادر عليه

بسم الله الرحمن الرحيم